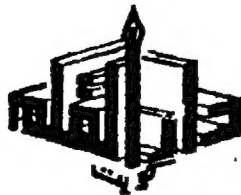


حركة الحياة الأدبية بين الجاهلية والإسلام

تأليف
الدكتور سعيد حسين منصور

أستاذ الأدب العربي المساعد
بجامعة الإسكندرية
وجامعة قطر



الطبعة الأولى
١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

حقوق الطبع محفوظة

دار القلم - الكويت - شارع السور - عمارة السور
ص.ب ٢٠١٤٦ - هاتف ٢٥١٦٠ - برقيا توزيعكو

إهداء...

إلى سوزان الصّغيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يعرض هذا البحث لمجموعة من القضايا الأدبية المنبثقة عن دراسة حركة الحياة الأدبية ما بين الجاهلية والإسلام . . وقد تناولت بعض هذه القضايا على تعددها وتنوعها أقلام الكثيرين من الكتاب والباحثين . . وكانت كلما كثر الحديث فيها اشتد الخلاف حولها ، بل لقد تضاربت الآراء في بعض الأحيان وتباعدت الأحكام ، واتسعت المسافة فيما بينها اتساع الزمن ما بين الجاهلية وما قبلها من عصور وبين الإسلام وما بعده من عهود . وكان من نتائج الجدل الذي شهدته بعض هذه القضايا الدقيقة المستعصية أن تطارف بعض الباحثين تطرفاً بعيداً ، بل إنه بقدر ما كان الرأي موضع المعارضة في نظر الباحث رأياً متطرفاً بالغاً فيه ، كان رأيه المعارض نفسه مغرقاً في التطرف غارقاً في المبالغة . وليس معنى هذا أن الآراء كلها قد شئت ، والأفكار كلها قد شردت ، فلم يصحب التوفيق واحداً منها ، فذلك ما لم أقصد إليه .

لكن الذي أراه أن من القوم من كانوا يتركون الماء القريب صالحاً للوضوء ليجثوا عن ماء بعيد عسى أن يكون من وراء ذلك ثواب أعظم . . فاذا بهم قد ضلوا الطريق ، ووجدوا الماء البعيد سراباً ، ثم فقدوا السبيل

إلى الماء القريب ، فضايع وقت الصلاة ، أضف إلى ذلك أنه بسبب تشعب الطريق ، وشدة الحركة فيه ، وكثرة المنعطفات المحيطة به ، والمنعرجات المؤدية إليه ، لم يكن ليخرج الرأى فيه كاملاً أو مكتملاً ، وإنما كان يصح الجزء منه أو جزءان ويسقط جزء آخر أو أجزاء .. وكيف يكتمل الرأى والطريق على هذا النحو طريق شائك تحف به مواضع الزلل . فإذا ما سقطت بعض الأقدام فى هذه المواضع ، فهل ينتظر بعد هذا أن تنظر فترى سوى صورة قد اهتزت جوانبها واختلطت ملامحها .. فلم يعد يقربها من الحقيقة شئ .

ولكن هذا كله لم يكن ليمعنى من أن أضع قدمي على أول الطريق فى محاولة عبور ذلك الجسر .. جسر الحياة الأدبية التى تندفع فوقه تلك الحركة المتدفقة ما بين الجاهلية والإسلام .. وأشهد أننى وقفت عند بدايته طويلاً ، فهالتنى عقباته ، وردتنى منالقه ، وفكرت مراراً بعد طول النظر فى تجنب الطريق والرجوع من أولى مراحلہ بخفى حنين .. وكيف لا أوثر السلامة ، والقوم فى معركه قد اشتبكت فيه الأيدى « واشتجرت العقول » ، على حد تعبير أحد الباحثين .

وأنا لا أنكر أنى أشفقت على نفسى من عبء ذلك كله ، بعد أن كنت قد أعددت العدة ، وشغلت الوقت بالتأمل ، وهيات الضمير لما هو مقبل عليه ، فلم أملك بعد ذلك كله غير أن أتركه وأنشغل عنه وأنصرف إلى سواء ، ولكنى لم أكن بتركى إياه زاهداً فيه راغباً عنه .. فقد كنت دائم النظر إليه من بعيد ، تستهوينى ملامحه على ما يكتنفها من ظلام .. وأتطاع إليه بالرغم من كل ماتناثر فوقه من غبار وانتشر حوله من ضباب .. والزمن بعيد عنا ، لا يكاد شئ منه يبين فى وضوح النهار حتى تطويه موجات الليل فى أعماق الماضى السحيق ..

غير أن الأمل كفيل بأن يرد الغشاوة عن الأبصار .. ويكشف للسالكين عن مواقع الخطو .. وقد امتد شعاع من الأفق ينير أرجاء

الطريق .. فبدت لى الصورة البعيدة تقترب شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ما بدت واضحة كل الوضوح ، أسرعت أمسك بها قبل أن تفلت الرؤية من قبضة الزمن .

كان الشعاع عند منبثقه صادراً من بيان القرآن الكريم .. فرأيت أن أبدأ به مهتدياً ، وأفكر فى أمره متأملاً .. فإذا بالنص القرآنى تتنازعه قوتان من قوى الزمن .. إذ مضى بعض الباحثين يرون الرأى فيه ، وقد جذبته الجاهلية نحو عهدها القديم .. وهو الجديد الذى بدأ زمناً غير الزمان .. وشق به فى أرض الحياة وقع خطوات السماء ..

والذى ينصت إلى آيات القرآن يسمع نغمات العصر الجديد تصدح فى أجواء الجاهلية برنين الوحي وبأصداء الإسلام يزف تبشير الحياة المتحركة بتيارها القوى لتنتطلق من أسر العصر الجاهلى إلى عصر النور .. والجو الأدبى لا يفارق الأجواء .. وإنما يدفع إليها النسيمة ليأخذ منها النسيم .. ويغمرها بالأشعة حين تبعث إليه بالشعاع .. وتسدل منه فوقها الظلال كلما امتد منها إليه الظل الوارف معطراً بالشذى والأريج .

ومع هذا كله تصدر الآراء والأحكام تريد أن تعطل المسيرة ، وتوقف حركة الزمن .. وهو فى لحظات جوده وعطائه .. فلا ترى النص القرآنى إلا راقداً فى غمرة الحياة الأدبية الجاهلية .. وهو الذى بسط أكنفه وأناهله الصنادحة بالرنين لتمتد خارج هذا العصر الجاهلى إلى أوتار الحياة الإسلامية ، واتهمز تلك الأنامل حركة هذه الحياة فى دفعة بعيدة المدى لم يستطع الكثيرون من الباحثين أن يروا أبعادها ويمثلوا قواها أو يدركوا تأثيرها .

لكن حركة الزمن كفيلة بتصحيح المسار ووضع الأمر فى نصابه ، لكل هذا فان فى الفصول الثلاثة الأولى من هذا البحث نظرات إلى العصر الجاهلى متى ينتهى .. والكتابة الفنية متى تنشأ .. والحدث الأدبى الكبير ما يعنى .

وكان من الطبيعي والبحث ينظر في حركة الحياة الأدبية ألا يقتصر على الشعر وحده ، وهو إذ بدأ بالثر الفني أخذ يسعى إلى أن يضع القرآن موضعه من نشأة النثر العربي قبله في الجاهلية وتطور هذا النثر بعده في الإسلام .. وشغل ذلك الفصلين الأولين .. وأما الفصل الثالث من هذه الفصول الثلاثة الأولى فهو لا يقتصر على النثر وحده أو على الشعر، وإنما يجمع بينهما لأنهما جناحا الأدب الذي لا يخلق بغيرها كما لا يخلق بواحد منهما دون الآخر ، ومن هنا كان تقسيم العصور الأدبية في نظر هذا البحث لا بد أن يقوم على امتداد هذين الجناحين معاً .

/ فإذا سرت مع هذه الفصول الثلاثة حيث سار بها الحديث صاحبت العصر الجاهلي حتى نهايته .. لتعرف أن اندفاع حركة الحياة المتجددة كانت أقوى من قوة القديم وسلطانه .. وأن تفوذه مهما بدا عند هذا الرأي أو ذلك من آراء الباحثين .. فانه لن يكون غير ذلك النفوذ الذي تطويه لجة الحياة الجديدة في تيارها ، وتحمله هذه الحياة كذلك تحت لوائها .. فتصطحبه دون أن تقضى عليه ، وهي بالإبقاء عليه .. تعلو به دون أن تنحدر تحته وتمتد به دون أن تتراجع خلفه .. فلم تكن تلك الحياة الجديدة في حركتها لتقف عند أقدام الحياة الجاهلية ، فتكف عن الخطو .. أو تقع في الأسر يكبلها .. وهي التي تلونت بأصباغ الثورة الروحية ، واصطبغت بألوان الأفق، ذلك الأفق الذي شهد الزلزال يهز أطراف الحياة .. كما هز في القلب نبضها .. ورأى البركان تميد الأرض تحته .. ويشق البحر باظاه .. حتى إذا ما سكن هذا وهدأ ذلك تنجرت ينابيع الشعر الجديد تدفع حركة الحياة الأدبية فوق جسر الزمن من شفا الحفرة الجاهلية إلى ضفاف السهول الإسلامية .

وهذه النقطة .. ينسح الطريق .. ويتسع جانباه .. وتنفتح الأبواب على طول الطريق يمناً ويسرة .. لتشهد من خلال ذلك كله على مدى الفصول الثلاثة الأخيرة صوراً من بداية العصر الإسلامي وتأثير الإسلام في الشعر بعد الذي نراه قد تم في جانب النثر . أما النثر الشعري ،

فكان علينا أن نتعرف على مدى حيويته .. وعمق استجابته للحياة .. تلك
الحياة التي لا تعرف التوقف ، والتي تمنح الأدب من طبيعتها ومن دمائها ماهي
سخرية به .. وبالقدر الذي يكفى النقلة الكبرى ماهي في حاجة إليه في
حركتها .. وفي نشاطها .. حتى يبدو الشعر مع الفصل الأخير وهو يحذو
قافلة الحياة المستجدة ويصدق في موكبها بأنغام لحن إسلامي جديد .

وعلى الله التوفيق

سعيد منصور

مايو سنة ١٩٧٦
بنغازي جمادى الأولى سنة ١٣٩٦

الفصل الأول
النص القرآني
بين الجاهلية .. وعصر النبوة

النص القرآني

بين الجاهلية . . وعصر النبوة

نود أن نوضح منذ البداية على نحو ما أشرنا في المقدمة أننا في تتبعنا لحركة الحياة الأدبية ما بين الجاهلية والإسلام وصورة هذه الحركة المتصلة في وصلها بين الجسور المرتفعة عبر ضفاف تلك الأودية المتباعدة الممتدة منذ أربعة عشر قرناً فيما يمكن أن يسمى في التاريخ العام بالعصر الجاهلي وعصر النبوة ثم عصر الخلفاء الراشدين أو صدر الإسلام . . في تتبعنا لهذه الحركة نريد أن نناقش جملة من الآراء والأحكام التي صدرت عن الباحثين فيما كان من أمر تلك النقلة الكبرى من العصر الجاهلي إلى ما بعده ، وما تردد عن هذه النقلة من صدى في الأدب وتأثير في حركته وتطوره وأوضاعه وهسيره حياته . وإذا كان مدار البحث إذن هو ما دار حول هذه النقلة من آراء ، فإن الموضوع الذي ينبغي أن يأخذ موضع الصدارة في ذلك إنما هو موضوع النص القرآني باعتباره النص الأدبي المعجز المصاحب لهذه النقلة ، بل هو صاحبها وحامل لواثها والشریان الأكبر لتلك الحياة الجديدة المتدفقة صوب ما كان قبلها ، وما التف حولها من أغصان الحياة المتشابكة .

ولقد كان من الطبيعي أن يكون موضوع النص القرآني متصلاً في أبحاث بعض الدارسين بقضية نشأة النثر الفني في الأدب العربي ، ومن بين هؤلاء كان

الدكتور زكي مبارك في مقدمة من اهتموا بهذا الموضوع ، وعارضوا بعض ما دار حوله من آراء ، وكان له في ذلك رأي مستقل . بل إن الدكتور زكي مبارك يعد نفسه « أول من كشف النقاب عن نشأة النثر الفني في اللغة العربية »^(١) ، وذلك في رسالته عن « النثر الفني في القرن الرابع » . والرسالة وإن كانت عن القرن الرابع إلا أنه بدأها بفصاين ، أحدهما عن « النثر الجاهلي » والثاني عن « نشأة النثر الفني » قصد بهما أن ينقد آراء المستشرق الفرنسي « مرسيه » الذي يرى « أن النثر الفني يبتدىء بابن المقفع »^(٢) ، فيقول إن « في هذا قضاء علي . أو هام من زعموا أن أول كاتب في اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسي الأصل ، وأن العرب لم يكونوا يعرفون من النثر غير الخطب والأسجاع والأمثال »^(٣) . ويقول : « صممت علي إنشاء الفصلين بحجة أنهما العماد الذي تنهض عليه نظريتي في نشأة النثر الفني »^(٤) . أما هذه النظرية فتتلخص في أن « القرآن صورة من صور النثر الجاهلي . وأنه دليل علي أن العرب كان لهم نثر فني قبل عصر النبوة بأجيال »^(٥) .

بهذا يقدم الدكتور زكي مبارك رأيه أو نظريته في نشأة النثر الفني ، وهو رأي يختلف عما عرض له المستشرق الفرنسي « مرسيه »^(٦) ، وعمائره

(١) النثر الفني في القرن الرابع - الجزء الأول - ص ٦ « طبعة دار الكاتب العربي - القاهرة - بدون تاريخ » .

(٢) المرجع السابق ص ٤٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٩ .

(٤) المرجع السابق ص ١٣ .

(٥) المرجع السابق ص ٦ .

(6) Marcais, W, Les Origines de La Prose Littéraire Arabe Revue Africaine, Nos 330, 331, Ier., 2e trimistres' 1927 .

وهو الرأي الذي تابعه الأستاذ « جيب » حين قال : « وإذا سلمنا بأن ابن المقفع كان أول مؤلف للانشاء الأدبي في اللغة العربية - وأرى من الحق =

كذلك عند الدكتور طه حسين « في حديث الشعر والنثر »^(١) . فالنثر العربي هنا قديم النشأة في الجاهلية ، وللعرب هنا وجودهم الأدبي المتكامل قبل الإسلام ، وإذا كانت الأسباب قد تضافرت على ضياع هذا النثر ، فإن ذلك لا يضييع الحقائق التي تشير إلى أن العرب أنتجوا نثراً فنياً جاهلياً « يتناسب مع صفاء أذهانهم وسلامة طباعهم » ، ومن أهم هذه الأسباب « شيوع الأمية ، وقلة التدوين ، وبعد ذلك عن الحياة الجديدة التي جاء بها الإسلام ودونها القرآن »^(٢) .

== أن نسلم بأنه كان - - وجب علينا ألا نغفل عن أن جميع أدبه كان ، كالأدب الذي سبقه ، يرمي إلى غرض تهنيدى .

Gipb, H, Studies on the Civilization of Islam 1962, p. 237
وكان الأستاذ « جيب » قد نشر هذا المقال قبل ذلك في مجلة (الأدب والفن) بلندن عام ١٩٤٣ .

(١) من حديث الشعر والنثر (القاهرة - ١٩٥٣) ص ٢٨ ، ٣٨ ، ٤٠ -
راجع مناقشة هذا الرأي في بحث للمؤلف « رأى في نشأة النثر العربي » مجلة كلية الآداب - مجلد ٢٥ - ١٩٧١ .
(٢) النثر الفنى في القرن الرابع ص ٣٩ .

نريد في هذا الفصل إذن أن نناقش نظرية الدكتور زكي مبارك في اعتبار القرآن الكريم صورة من صور النثر الجاهلي ، وفي دلالة على نشأة النثر العربي قبل الإسلام ، وما يتصل بذلك من آراء تتعلق بالفترة الأدبية الأخيرة من العصر الجاهلي واشتمالها على عصر البعثة النبوية أو انحسارها عنه . ولكننا قبل ذلك ينبغي أن نعرف كيف بدت عند الدكتور زكي مبارك صورة النثر العربي في الجاهلية في خطوطها العامة ، وهي الصورة التي ألقاها إلى فكرته وتمخض عنها رأيه ، فقد كان من الطبيعي أن ينظر الكاتب في الآثار النثرية التي نسبت إلى الجاهلية ، ولكنه يرى أن « أكثر ما نسب إلى الجاهليين غير صحيح » و « أن ما نقله الرواة من النصوص لا يكفي لتعيين أساليب النثر في العصر الجاهلي وبيان الاتجاهات العقلية التي كان يرمي إليها الكاتبون إذ ذلك ، وهو على قاتمه مما وضع في العصر الأموي وصدر العصر العباسي لأغراض دينية وسياسية ، وهو لهذا لا يعين مدرسة نثرية ، ولا مذهباً اجتماعياً ، ولا رأياً طاماً ، وإنما يعين أذواق واضعيه ومذاهبهم السياسية واتجاهاتهم الدينية » . وعلى ذلك « فإن شواهد ذلك النثر ليست صحيحة لأنها في مجملها من صنع الرواة » (١) .

(١) المرجع السابق ص ٣٩ ، ٤٢ .

ومن هذه الشواهد يذكر الكاتب حديث خنافر الحميري^(١) فيرى أنه حديث مختلق وضع بعد الإسلام وقصد به إثبات رسالة الرسول إلى الجن ، وكذلك خطبة قس بن ساعدة الإيادي التي يرى أنها « وضعت لإيهام الجمهور أن نبوة محمد كانت مما يجري على ألسنة الخطباء الموقنين من أصحاب الحكمة في عهد الجاهلية » .

ومن هذه الشواهد أيضاً يذكر الكاتب وفود العرب عند كسرى ، فيرى أن الرواة وضعوها بعد الإسلام لأغراض سياسية ليثبتوا فضل العرب في الجاهلية ، وقدرتهم على مقاومة الفرس بالسيف واللسان ، وهو إذ يظن أنها وضعت في العصر الإسلامي يرى « أن لغتها تشابه تمام المشابهة اللغة التي كتبت بها مشاورة المهدي لأهل بيته في بغداد سنة ١٧٠ هـ »^(٢) .

من هذا التحليل السريع لأمثال تلك الشواهد يخلص الكاتب بالنتيجة التي يراها ، أو بالصورة العامة لحالة النثر الفني في الجاهلية ، فهي إن كانت لا تعطى صورة دقيقة لذلك النثر ، أو لوناً نظمئ إليه ، أو تحديداً لما كان عليه النثر من قوة أو ضعف ووضوح أو غموض ، غير أن من الممكن

(١) أورد أبو علي القالي في الجزء الأول من أماليه حديث خنافر ابن التوأم الحميري هذا - وكان كاهناً - مع رثيه شصار ودخوله في الإسلام بارشاد رثيه ، يقول خنافر : وكان رثي في الجاهلية لا يكاد يتغيب عنى ، فلما شاع الإسلام فقدته مدة طويلة وساءنى ذلك ، فبينما أنا ليلة بذلك الوادي نائماً إذ هوى هوى العقاب ، فقال : خنافر فقلت : شصار ؟ فقال : اسمع أقل ، فقلت : قل أسمع . . . فقال : إني آنست بأرض الشام نقرأ من آل العذام ، حطاماً على الحكام ، يدبرون ذا روتق من الكلام ، ليس بالشعر المؤلف ، ولا السجع المتكلف . . . فرقان بين الكفر والإيمان ، رسول من مضر ، من أهل المدر . . . إلخ » . (الأمالي - الطبعة الثالثة - الجزء الأول ص ١٣٢ - ١٣٣ - القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٣) .

(٢) النثر الفني في القرن الرابع ص ٣٩ - ٤١ .

استخلاص أن الرواة كانوا مطمئنين إلى أن لغة السكهان كانت مسجوعة ، وأنه كان من المؤلف أن يتبع النثر بشيء من الشعر ، كما في حديث خنافر الحميري ، أو أن تختتم الخطبة بقطعة من الشعر كما في خطبة قس بن ساعدة^(١) .

لكن تلك الصورة الباهتة التي بدت من خلال تلك النصوص التي يؤكد الكاتب أنها وضعت بعد الإسلام . . هذه الصورة لا تعنى عنده سوى أن النثر الفني قديم عند العرب في الجاهلية ، فضعف تلك الشواهد لا يؤثر في ذلك الحكم لديه ، وسبب ذلك أن هناك « شاهداً من شواهد النثر الجاهلي يصح الاعتماد عليه وهو القرآن » يقول : « فلا مفر إذن من الاعتراف بأن القرآن يعطى صورة صحيحة من النثر الفني لعهد الجاهلية » . ويقول : « ولا ينبغي الاندهاش من عد القرآن أثراً جاهلياً ، فإنه من صور العصر الجاهلي : إذ جاء بلغته وتصويراته وتقاليده وتعايره ، وهو - بالرغم مما أجمع عليه المسلمون من تفرد بصفت أديبة لم تكن معروفة في ظنهم عند العرب - يعطينا صورة للنثر الجاهلي »^(٢) .

وعلى هذا فالقرآن عند الدكتور زكي مبارك نص جاهلي ، والأساس الذي يعتمد عليه في ذلك أن النص قد جاء بلغة الجاهلية وتصوراتها وتقاليدها وتعايرها ، يقول :

« إنه نزل لهداية أولئك الجاهليين ، وهم لا يخاطبون بغير ما يفهمون . والنبي جاء لإرشاد قومه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر في الحدود التي رسمها الدين الحنيف ، ولم يكن القرآن إلا أداة لنشر الرسالة الكريمة التي أعزت العرب بعد ذل ، وهدتهم بعد ضلال . وفي القرآن نص صريح على أن الرسول

(١) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ ، ٤٣ .

(لا يرسل إلا بلسان قومه ليبين لهم) ، وتلك إشارة لنوح بها لمن لا يفهم المنطق ، وإلا فكيف يعقل أن يحدث النبي قوماً بما ينبو عن أذواقهم وأفهامهم ، وهو رجل مسئول لا يستطيع أن يقصد إلى الإغراب في الألفاظ والتعابير ، أو قهر اللغة على الالتواء عما ألف العرب من طرائق البيان . . . وقد نزل القرآن بلغة العرب ففهموه أصدق فهم ، ووصل إلى قرارة نفوس المؤمنين فلاها روحاً و يقيناً ، واستثار الدفائن من صدور المشركين ، فأعلنوا مافي قلوبهم من غيظ ومافي رءوسهم من عناد . أفكان شيء من ذلك يقع لو نزل القرآن بأساليب لا يفهمها أهل الجاهلية . ويعود الكاتب بعد ذلك فيقول : « ولنقيد هنا أن القرآن في بلاغته إنما كان يخاطب قوماً يفهمونه ويتذوقونه . وفهم القرآن وتذوقه لا يمكن أن يقع اتفاقاً وبلا استعداد . . . » (١) .

وهنا نجد أنفسنا أمام ثلاث نقاط يراد بها الدلالة على جاهلية النثر القرآني ، النقطة الأولى تتصل بأساليب الجاهليين وطرق تعبيرهم ، والنقطة الثانية تتصل بفهم الجاهليين للقرآن وتذوقهم لأسلوبه وهو الذي جاء لهدايتهم ومخاطبتهم بما يفهمون . أما النقطة الثالثة فتتصل بتصوير القرآن للحياة الجاهلية وتعبيره عن تقاليدها .

وأما النقطة الأولى وهي التي تتصل بالعلاقة بين النثر القرآني وبين أساليب الجاهليين وطرق تعبيرهم ، فلا أدري لماذا تقتحم القرآن في هذه القضية ، والمسلمون جميعاً - كما يقول الدكتور زكي مبارك نفسه - مجمعون على إعجازه ، والقرآن نفسه قد تحداهم بأن يأتوا بسورة واحدة منه ، فكيف يمكن أن يعطينا القرآن صورة عن النثر الجاهلي ، وهو النثر الذي وقف عاجزاً عن مواجهة القرآن أو النهوض قريباً إلى مستواه . وبذلك فالقرآن لا يعطينا

(١) نفس المرجع ص ٤٤ - ٤٥ ، ص ٥٥ .

صورة عن النثر الجاهلي ، لأنه نثر قرآني ، ليس متفرداً ببعض الصفات الأدبية فحسب بل هو متفرد في أسلوبه متفرد في بلاغته متفرد في إعجازه . وكان من بين وجوه إعجازه الأدبي أنه وإن كان نثراً فنياً^(١) إلا أن الشكل الذي وضعت فيه معانيه لم يكن في صورة شعر أو خطابة كتلك التي عرفها العرب في الجاهلية ونبغوا فيها ، وبذلك أعجز قوماً كانوا أصحاب بيان ولكن ليس من نوع بيانه ، كما نقلاهم بمضمونه نقلة قوية من الجاهلية إلى الإسلام بما سنه لهم من سنن وشرع لهم من شرائع ، وهو في هذا لم ينجأهم بنص كامل دفعة واحدة ، وإنما استغرق نزوله حياة الرسول علي امتداد فترة البعثة ، وهي الفترة التي امتدت ما يقرب من ربع قرن .

لكن الكاتب نفسه يعود بعد ذلك وكأنه يشير إلى شيء آخر يمكن أن يكون على نقيض ما ذهب إليه من قبل ، وذلك حين يقول :

« ومفهوم أنه من المستحيل في الوقت الحاضر الوصول إلى نماذج أدبية تمثل من الأدب العربي ثلاثة قرون أو قرنين قبل الإسلام ، وإذن بقي القرآن وحده يتقدم إلينا كل يوم على أنه صورة فنية مفردة لا نعرف لها شبيهاً موثقاً به قبل الإسلام كما يعتقد المسلمون »^(٢) .

(١) القرآن ليس شعراً كما هو معروف ، أما أن يكون ليس نثراً ، فهو ما يراه الدكتور طه حسين حين يقسم الكلام إلى شعر ونثر وقرآن ، فيقول « ولكنكم تعلمون أن القرآن ليس نثراً ، كما أنه ليس شعراً ، ولا يمكن أن يسمى بغير هذا الاسم .. فلنستطيع أن نقول إنه نثر ، كما نص هو على أنه ليس شعراً ... وإذن فمن الحق أن نضع القرآن في مقامه الخاص الذي لا يصح أن يقاس به شيء آخر ، وأن نبحث عن النثر العربي » . (من حديث الشعر والنثر ص ٢٥) .

(٢) النثر الفني . . ص ٥٣ .

وعلى هذا فالقرآن يتقدم إلينا على أنه صورة فنية مفردة لا تعرف لها شبيهاً موثقاً به قبل الإسلام ، فإذا كان هذا هو الواقع فكيف يمكن أن تكون هذه الصورة شاهداً من شواهد النثر الفنى فى الجاهلية ، وتكون دالة عليه ، فبيان القرآن إذن مختلف عن بيان الجاهليين وأساليبهم فى التعبير^(١) ، وليس معنى هذا أنه كان مختلفاً فى لغته عن لسان قومه الذين جاءهم ليبين لهم ، أو أنه كان غريباً عليهم نائياً عن أذواقهم وأفهامهم ، وهذا يتصل بالنقطة الثانية - إذ أننا لا ننكر أن الجاهليين فهموه وتذوقوه وأدركوا سر إعجازه حين سمعوه ، فقد كان لهم ذوق أدبى وحس بلاغى كونه الشعر والخطابة وغيرهما من فنون القول ، ولكن الفهم والإنشاء شيئان مختلفان ، فليس كل من يفهم أدباً بقادر على أن ينشئ مثل هذا الأديب ، وهل كل متذوق لأسلوب من أساليب البيان قادر على أن يعبر عن نفسه بمثل هذا الأسلوب . فالقدرة على الفهم والاستعداد لذلك شيء والقدرة على التعبير شيء آخر . ذلك أن الاستعداد للفهم لا يحتاج إلى أكثر من قسط من الثقافة أو الذوق الأدبى يعين على فهم ما يقال ، فى حين أن الاستعداد للتعبير لا يقف عند هذا الحد ، وإنما يحتاج إلى عوامل أخرى تعين على إنتاج الأدب شعراً كان أو نثراً أو خطابة ، وقد عرف النقاد العرب قدر

(١) يقول الباقلانى « ... الذى يشتمل على بديع نظمهِ للإعجاز وجوه : منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوه خارج عن المألوف من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ... ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والتشابه فى البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وإنما نسب إلى حكيمهم كلمات معدودة ، وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ... » - إعجاز القرآن - ص ٦٣-٦٤ القاهرة (١٩٥١/١٣٧٠) .

الاستعداد والطبع في هذا المجال ، وتحدث الجاحظ في « البيان والتبيين » عن ذلك باعتباره أساس كل عمل أدبي أو إنتاج فني ، كما ميز بين أنواع الطبع وألوان الاستعداد المختلفة ، فالاستعداد لشيء لا يعين على الاستعداد لغيره من الأشياء ، يقول الجاحظ :

« وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام .. ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر ، ومثل هذا كثير جداً »^(١) ويقول : « وأنا أوصيك ألا تدع التماس البيان والتبيين إن ظننت أنك لك فيهما طبيعة ، وأنهما يناسبانك بعض المناسبة ، ويشاكلانك في بعض المشاكلة ، ولا تهمل طبيعتك فيستولى الإهمال على قوة القريحة ، وتستبد به سوء العادة . وإن كنت ذا بيان وأحسست من تنسك بالنفوذ في الخطابة والبلاغة ، وبقوة المنة يوم الحفل ، فلا تقصر في التماس أعلاها سورة ، وأرفعها في البيان منزلة »^(٢) .

ولم يكتف الجاحظ بهذا بل بين كذلك أن هناك أوقاتاً . مواتية للطبع والاستعداد وأوقاتاً أخرى يستعصى فيها الطبع على صاحبه ، ولذلك فإن على الأديب أن يتخير الساعة التي يواتيه فيها البيان وتستجيب له فيها دواعي الاستعداد^(٣) . والذي نريد أن نخلص إليه من هذا أن القدرة على فهم الأدب وتذوقه لا تعني القدرة على إنتاجه وابتكاره ، ثم إذا كان هذا غير ممكن فيم يخص الأدب الذي هو في مقدور البشر أن ينتجوه ، فكيف يكون ممكناً

(١) البيان والتبيين - تحقيق عبد السلام هارون - الجزء الأول - ص ٢٠٨
« الطبعة الثالثة - القاهرة - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م » .

(٢) البيان والتبيين - الجزء الأول ص ٢٠٠ .

(٣) راجع صحيفة بشر بن المعتمر في البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٥ وما بعدها .

إزاء القرآن وهو الأدب الإلهي المعجز ، والإعجاز ليس معناه كما قلنا الالتواء .
عما ألف الجاهليون من طرائق البيان ، أو قهر اللغة على الالتواء ، ولكن
معناه كما قلنا الرفعة والسمو على مقدرتهم في البيان ، فقد كان القرآن
مختلفاً عن بيان الرسول نفسه الذي كان من إنشائه ، من هنا جاء القرآن
نسيجاً وحده ، ولا يصح بعد هذا أن يكون شاهداً من شواهد النثر الفني
في الجاهلية .

أما النقطة الثالثة : فتتصل بتصوير القرآن للحياة الجاهلية وتعبيره عنها^(١) .
صحيح إن القرآن صور الحياة الجاهلية وعقائد الجاهليين وعاداتهم وأساليبهم
في الجدل والخصومة كما سجل جوانب من تاريخهم ، بل إنه عاصر هذه الحياة
وشهد في فترة البعثة كل ما كان فيها من أحوال وما جرى بها من أحداث ،
وعبر عن ذلك كله أصدق تعبير . ولكن كل هذا لا يعني أن القرآن نص
جاهلي ، وأن فترة البعثة النبوية - كما سرى الدكتور زكي مبارك بعد ذلك -
تدخل في عصر الجاهلية ، لأن أمره لم يكن موقوفاً على ذلك وحده ، فلم يكن
هم القرآن أن يصور العصر الجاهلي ويقف عند هذا ، ولم تكن البعثة النبوية
بعثة لتسجيل الحياة الجاهلية وتصويرها . . وإلا كان صحيحاً أن القرآن
نص جاهلي ، وأن عصر البعثة النبوية لا يعدو أن يكون عصرًا جاهلياً ،
ولكن الأمر الذي لا مراء فيه هو أن القرآن حين صور الحياة الجاهلية إنما
صورها من أجل أن يغير الصورة ، وحين تحدث عن الجاهلية إنما تحدث عنها
من أجل أن يغير معالمها بل يهدم أسسها ويزلزل كل ركن فيها ، ويحدث ذلك
الانقلاب الخطير وتلك النقلة الكبرى في الجزيرة العربية . إذن فقد جاءت

(١) عرض قبل ذلك الدكتور طه حسين لهذه المسألة في كتاب :
« الأدب الجاهلي » حيث رأى أن « مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتبس
في القرآن لا في الأدب الجاهلي » . (في الأدب الجاهلي - القاهرة ١٩٥٨ -
ص ٧٠ - ٨٠) .

البعثة النبوية لتفتت عهداً جديداً ، ذلك العهد الذي يخالف العهد الجاهلي مخالفة جوهرية . وإذا كان هذا هو أثر القرآن فلا يمكن أن يكون القرآن بذلك نصاً مردوداً إلى الجاهلية منسوباً . إلى عهدنا ، وإذا كان ذلك هو تأثير البعثة النبوية فلا يمكن أن يكون عصرها عصرأ جاهلياً ممتداً ، وهي التي جاءت لتزدهذا العصر وتوقف امتداده وتجفف تيار الحياة فيه ، فلا ينبغي بعد هذا أن نخلط بين تصوير القرآن للحياة الجاهلية وبين أن يكون هو نفسه نصاً جاهلياً .

يبدو أننا فيما سبق قد قرنا بين قضيتين يعرض لهما الدكتور زكي مبارك والواقع أن القضيتين ترتبط كل منهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً ، وكأنهما قضية واحدة وإن جاءت الثانية تابعة للأولى . أما هذه القضية الأولى : فهي أن القرآن نص جاهلي وشاهد من شواهد النثر الفني في الجاهلية ، وهو ما كنا بصدد مناقشته . وأما الثانية : فهي أن عصر البعثة النبوية عصر جاهلي ، وهو ما ارتبط الحديث به في أثناء عرض القضية الأولى ، ونريد أن ننظر فيه الآن نظرة مختصة به منصرفة إليه . يقول الدكتور زكي مبارك بمناسبة حديث خنافر الحميري :

« هو حديث مخلق وضع بعد الإسلام ، وقد أضفته إلى النثر المنسوب إلى العصر الجاهلي مع أنه قيل - على فرض صحته - في عصر النبوة . لأتني أدخل تلك الفترة في الجاهلية إذ لم يكن الإسلام استطاع أن يمحو الآثار التي سبقته في الشعر والكتابة وأن يبدع مناهج جديدة للانشاء والتفكير تغاير مذاهب الجاهليين » . ويقول :

« القرآن شاهد من شواهد النثر الفني ، ولو كره المكابرون ، فأين نضعه من عهود النثر في اللغة العربية ؟ أنضعه في العهد الإسلامي ؟

وكيف والإسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن حتى يغير أوضاع التعابير والأساليب» (١).

صحيح إن الإسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن ، ولكن الإسلام كان موجوداً قبل أن يتم نزول القرآن ، بل إنه وجد بوجود القرآن ، وإلا فما طرفا الصراع ، ذلك الصراع الذي ألجأ الرسول إلى الهجرة من مكة إلى المدينة ، ثم ما كان بينه وبين أهل مكة من حروب بعد الهجرة . . . ألم يكن صراعاً بين الإسلام وبين الجاهلية ؟ ونحن هنا ندرك أن الدكتور زكي مبارك حين يتحدث عن ضم فترة البعثة النبوية إلى العصر الجاهلي واحتوائه لها إنما يعنى بذلك التاريخ الأدبي ولا يعنى التاريخ السياسي . ولكننا عند هذا المفرق الكبير وإزاء تلك الثورة الكبرى للإسلام لابد أن ننظر في أمر العلاقة القائمة بين العصرين سواء من الناحية السياسية أو من الناحية الأدبية .

فمن ناحية التاريخ السياسي يمكن لنا أن نقول إن القرآن قد بدأ نزوله في الأيام الأخيرة من الجاهلية ، وأن نزوله كان إعلاناً بنهاية العصر الجاهلي وبداية عهد جديد . وقد مضى الرسول وأسس الدولة الجديدة في المدينة ، واعتبر المسلمون الهجرة - عن وعي وإدراك - بداية للتاريخ الإسلامي ، فكيف يبدأ التاريخ الإسلامي ولا يكون هذا التاريخ تاريخاً للعهد الإسلامي ، ذلك العهد الذي أعلن عنه الرسول منذ نزل القرآن أول مرة . . . وإذا كانت الحياة الجاهلية قد استمرت في مكة في السنوات الأولى بعد الهجرة ، فقد كان استمراراً متحدرًا نحو الضعف والزوال ، وهو ليس استمراراً للحياة الجاهلية بقدر ما هو احتضار لهذه الحياة بالرغم مما صاحب هذا الاحتضار من صراع ومقاومة . وكان من الطبيعي أن تصحب بداية العصر الإسلامي تصفية تدريجية كاملة لبقايا الجاهلية في كل مكان . ولذلك فإن حركة هذه التصفية القوية في ذاتها دليل على أن عصراً جديداً قد بدأ يعمل عمله لينزل أركان

(١) النثر الفني في القرن الرابع - الجزء الأول - ص ٣٩ ، ٤٤ .

القديم . وإذا كان ركام هذا القديم لم يكن قد أزيح بعد من الطريق فليس هذا دليلاً على أن القديم لا يزال قائماً . صحيح إن بداية الفترة المدنية من عهد البعثة النبوية كانت لا تزال تشع الضوء في ظلمات الجاهلية — فضلاً عن الفترة المسكية — وذلك دون أن يكون الظلام قد انقشع بعد أو انحسر ظلام الليل عن الفجر الوليد . ولكننا حين نتحدث عن عصر البعثة النبوية ينبغي أن ننظر إليه في مجموعه من حيث صلته بالجاهلية أو انفصاله عن عصرها . فالمعول هنا على ما انتهى إليه عصر البعثة ، وما كان من عاقبته وتميخ من نتائجه ، تلك النتائج التي وإن كانت بطبيعة الحال أميل إلى الظهور مع نهايته إلا أنها تطبع العصر كله بطابعها ، وتلون الصورة كلها بالصبغة الإسلامية التي رفع أول كلمة باسمها ، ورسم بريشته أول حرف لها ، ثم ختمها بالملاح التي تؤكد شكلها وتميز بشدة ذلك الشكل الجديد عما سبقه من أشكال جاهلية . وعلى هذا فلا يصح أن ننسب كل ما يمت بصلة قوية للعصر الإسلامي الجديد إلى عهد جاهلي بآء ، ولا يصح بعده هذا أن نضيف فترة البعثة النبوية إلى العصر الجاهلي في حين أنه لا يمكن أن يبدأ العهد الإسلامي أو ينبثق له وجود إلا بها .

فإذا كان هذا كله ما ينطبق على التاريخ السياسي ، فإن التاريخ الأدبي لهذه الفترة — على عكس ما درج عليه الكثير من الباحثين — ليس بعيد عنه . ذلك أن عصر البعثة النبوية ، إذا كان من حيث الحقيقة والواقع أو التاريخ والسياسة والدين قد واجه العصر الجاهلي وصعره واحتواه واشتمل عليه بكل ما حمل من قيم جديدة ومثل عليا وأسس شئت من كيانه ورفعت عليه ، فكيف يمكن للأدب أن يشذ عن ذلك كله فيخرج عن الطريق طريق الحياة ، ليسير في طريق أخرى وحيداً ، منفرداً ، متعلقاً بالقديم الجاهلي ، يصم آذانه عن الجديد ، ولا يأبه به ، وتعمى الأبصار فيه عما حوله ، فلا يكاد يرى من حوله شيئاً . لقد قلنا إن طريق الأدب هو طريق الحياة ، وليس للأدب طريق غيره ، فإذا كانت الحياة قد حدث فيها ما حدث ، والتيار يحرف كل ما أمامه ويخرج على ما خلّنه ، فكيف ينزول الأدب ، بل كيف

يعتزل تيار الحياة ! لقد كان إشعاع القرآن قوياً فياضاً بالرغم من كل الظلام الذي كان حوله ، بدليل أن الظلام قد انقشع ، وبقي القرآن يد في إشعاعه . ويمتدق الحواجز ، ويمتاز القيافي والبحار ، ويغير معالم الأرض والتاريخ .

إن في اعتبار عصر البعثة النبوية عصرأ جاهلياً إغفالا للحقيقة التي لا ينبغي أن تخفى على أحد ، فما كانت لتتتابع فصول المعجزة الكبرى — وهي معجزة بيانية — وتتلاحق أجزاؤها في قلب البيئة الجاهلية دون أن يكون لها ذلك الصدى البعيد في عقول الناس ومناحي تفكيرهم ، وهذا الأثر العميق في ألسنتهم وألوان تعبيرهم . إذ كيف يرتفع صوت الدعوة ليملاء سماء الجاهلية دون أن يرتد صدهاء في الأدب شعره ونثره ، وكيف يمكن أن يختلف دين القوم وتختلف قيمهم الخلقية دون أن يتبع ذلك تطور في الأدب وتحول في أفكاره وأساليبه^(١) . ومهما يكن من أمر بطء التحول والتطور الذي قد يتخلل طبيعة الأدب أو يسرى في كيانه ، فليس من طبيعة الأمور أيضاً أن يقف الأدب موقف الجمود أو الركود ، والحياة من حوله تشور نورتها ويجري في عروقها في كل يوم دم جديد والأدب في الحياة كما قلنا أقوى مصور لها ومعبر عنها لما دامت آيات القرآن تتلى ، فلا يمكن أن يكون أثرها محصوراً على الناحية الدينية والخلقية والاجتماعية وحدها دون أن يمتد ذلك إلى الناحية الأدبية . ومع آيات القرآن كانت أحداث الرسول تواكبها وتسير في ركابها . وكانت عملية التطور تعمل عملها في قوة ، وحركة

(١) يقول الدكتور شوقي ضيف : « هذا الأسلوب الباطن الروعة الذي ليس له سابقة ولا لاحقة في العربية هو الذي أقام عمود الأدب العربي منذ ظهوره ، فعلى هديه أخذ الخطباء والكتاب والشعراء يصوغون آثارهم الأدبية مهتمين بدياجته الكريمة وحسن مخارج الحروف فيه ، ودقة الكلمات في موضعها من العبارات بحيث تحيط بمعناها ، وبحيث تجلي عن مغزاها ، مع الرصانة والحلاوة » - العصر الإسلامي - ص ٣٤ .

التأثير تحرك بكل ما تملك من شدة لتغير من لسان القوم كما تغير من ضميرهم . وإذا كانت النفوس قد تغيرت ، فكيف تتغير النفس ، ولا يتغير أدبها المعبر عنها ؟

والغريب أن يعود الدكتور زكي مبارك فيرى أن العرب وإن كانوا قد تجنبوا محاكاة القرآن ، «فان ذلك لا ينافي تأثرهم به ، وتأثيره فيهم ، فان هناك عدوى روحية تمس القلب والعقل ، وتصبغ الآثار الأدبية بصبغة ما يقرأ المرء أو يسمع وإن تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاة من المحاكاة والتقليد» (١) . بل إن الكاتب يعود مرة أخرى ، ويقع في شيء من التناقض حين يعرض لوجوه الاختلاف العميق بين الحياة الجاهلية والحياة الإسلامية ، ثم ما كان من إسقاط المسلمين جانباً من الأدب الجاهلي نتيجة لوجوه هذا الاختلاف بين الجاهلية والإسلام . يقول :

« كانت الحياة الجاهلية تختلف عن الحياة الإسلامية اختلافاً شديداً . ففي الأعوام التي سبقت الإسلام كانت في الجزيرة عادات وتقاليده وأوضاع لها ألوان وثنية أو نصرانية أو يهودية ، فلما جاء الإسلام تبدلت تلك التقاليد ، وصار من اللائق تناسي ما يمسها من الأدب الجاهلي وصفاً أو شرحاً أو تعليلاً ، ورأى العرب المسلمون أن في ذلك الأدب جوانب خطيرة يجب إسقاطها والقضاء عليها صموئلاً للوحدة الإسلامية . وليس في هذا شيء منكراً ، لأن الأدب يتصل أكثره بحياة الناس وسيرهم وأخبارهم وأخلاقهم من شمائل مرضية أو طباع ذميمة ، وفي حياته حياة لا وصف أو شرح أو علل من الأخلاق والسجيا والمعتقدات . وقد يتفق أن يكون في العرب المسلمين من تناوله شعراء الجاهلية وكتابتهم وخطبائهم بالقدرح والثلث والتحقيق ، وقد يتفق كذلك أن تكون هناك قبائل تهاجت وتماربت في الجاهلية ، ثم ألف بينها الإسلام . أفيكون من الحزم أن يعود الرواة إلى ذلك الأدب فيرووه ويحيوه وفيه إثارة لما سكن وهذا من قديم الأحقاد . . . والذي نقضى به في

(١) النثر الفني في القرن الرابع - الجزء الأول - هامش ص ٦٧ .

الشعر هو ما تقضى به في الرسائل والخطب والأسجاع . فمن عسى أن يكون ذلك المسلم الذي يستبيح رواية خطب السكهان ورسائلهم وأسجاعهم وهي تفيض بالروح الوثنية ؟ ومن عسى أن يكون ذلك المسلم الذي يروى ما أثر عن النصراني واليهود قبيل الإسلام ، في حين أن الدين الجديد كان يروضهم على تناسي جميع الآداب التي تنافي أدب القرآن » (١) .

ومعنى هذا أن المسألة لا تقتصر على الناحية الدينية ، فمدار الكلام هنا لا يقتصر على ما بين الدين الجديد وما قبله من عقائد من وجوه الخلاف ، ولكن هناك آداباً — كما يقول الدكتور زكي مبارك — تمثل تلك العقائد ، وهناك أدب جديد يمثل القرآن ، فهو أدب إسلامي نتج عن التأثيرات الجديدة القوية ، وشارك مشاركة فعالة في نشر الدعوة وتأييدها وتدعيم مكانتها . ولقد أشار السكاكب نفسه إلى أن الأدب يتصل أكثره بحياة الناس وسيرهم وأخبارهم وأخلاقهم ، فإذا كان هذا كله قد تغير ، وإذا كان الدين الجديد قد أخذ يروضهم على تناسي جميع الآداب التي تنافي أدب القرآن ، فكيف يمكن بعد هذا أن نلحق ذلك الأدب الذي ولده الدين الجديد بالعصر الذي سبقه ، أيروضهم الدين الجديد على تناسي تلك الآداب السابقة ثم ندرج هذا الأدب الجديد في زمرة تلك الآداب ؟ وإذا كان هذا كله أثراً من آثار عصر البعثة النبوية ، فكيف يمكن أن يكون ذلك العصر نفسه عصرًا جاهلياً ، ولا يكون عصرًا إسلامياً جديداً ؟

(١) النثر الفنى في القرن الرابع - الجزء الأول - ص ٦٢ - ٦٣ .

ومع هذا فالدكتور زكي مبارك يعود مرة أخرى في معرض الحديث عن النثر الفنى فى القرن الرابع فيتحدث عن عهد النبوة بشكل يوحى بأنه عصر مستقل ، يقول :

« فقد رأى القارئ كيف تطورت الفنون النثرية من عهد النبوة إلى العهد الذى ندرسه فى هذا الكتاب ورأى كذلك أننا موقنون بأن النثر لعهد النبوة نفسه لم يخلق خلقاً ، وإنما نشأ وتطور فى عدة أجيال ، وكل ما يمكن الاطمئنان إليه فى تقدير الخصائص النثرية لهذا العهد هو بروز العناصر الفنية التى ظهرت تباعدها منذ القرن الأول ، فليس فى القرن الرابع خصائص جديدة كل الجدة ، ولكن فيه خصائص كانت تلمح عند كتاب القرن الأول والثانى والثالث . ثم ظهرت واضحة قوية على أقلام الفحول المبدين أمثال ابن العسيد والخوارزمي وبديع الزمان» (١) .

والذى يهمنا من هذا النص على نحو ما أشرنا ثلاثة أشياء : أولها ذلك الحديث عن عهد النبوة على هذا النحو من التخصيص ، فإذا كان عهد النبوة عصرًا جاهليًا لا يفترق العصران فى شيء ، فلماذا يفرد هكذا بالذكر ؟ والحديث على أى حال فى معرض التاريخ الأدبى الذى يعد شيئاً مختلفاً فى مقوماته عن التاريخ السياسى ، وأما الشيء الثانى ، فهو ما يشير إليه الكاتب من اعتبار النثر لعهد النبوة لم يخلق خلقاً ، وإنما نشأ وتطور فى عدة أجيال.. فهذا التطور عبر الأجيال من جيل إلى جيل ، ومن الجاهلية فوق الجسور إلى عهد النبوة لايبنى أن الأجيال كلها أو العصور جميعاً تنصهر مجتمعة فى عصر واحد . وهذا على أى حال ما لم يعرض له الدكتور زكي مبارك ، وإنما عرض له مؤرخو الأدب على نحو ما سنرى فى الفصل المقبل . وأما الشيء

(١) المرجع السابق ج ١ ص ١٢٧ .

الثالث ، فهو ما يذكره من ظهور تباشير العناصر الفنية منذ القرن الأول تلك التباشير التي عادت فبرزت في صورة واضحة قوية في القرن الرابع . وعلى ذلك فإن الحديث الذي يجرى على هذا النحو ليؤرخ الظواهر الأدبية بارجاعها إلى القرن الأول لا يمكن أن يكون إلا حديثاً مرتكزاً على أن عهد النبوة يبدأ عصرآ في الأدب يختلف عن العصر السابق عليه ، وإلا فلماذا تكون نقطة البدء والارتكاز كما هو واضح على القرن الأول ولا تكون على الجاهلية ؟ وكل هذا كاف لبيان اقتصار العصر الجاهلي على ما هو جاهلي فحسب ، ولا شك أن تقديراً غير هذا يناقض المنطق وينالف كل المخالفة سنن الحياة وطبائع الأشياء .

ما أبعد عصر البعثة النبوية إذن عن أن ينطوى طى الجاهلية ويندرج تحت تيارها ، وتتلاشى ملامحه المشعة بروح الإسلام في خضمها ، فما كان لهذا العصر أن يشد الرحال ويضرب بالركب في يبداء الجاهلية لتغمره هذه البيداء في تيه العصر الجاهلي ، وهو الذي جاء ليحاصر هذه البيداء من كل جانب ويمحو معالم ذلك التيه في أعين السالكين فيه والضائعين من الجاهليين . بل ما كان للجاهلية — مهما قوى شأنها واشتد عودها وسرت في الجو أصدائها — أن تطفى قهسأ أضاء النفوس وبعثها بعثاً جديداً . ونحن في هذا الصدد ندرك أن المقام ليس مقام حماس ديني ، فالحقيقة الأدبية مستقاة من الدرس العلمي شيء والحماس شيء آخر ، وقد كان هذا هو تأثير القرآن في هذه الحقائق كلها من جوانب الحياة المختلفة ، فكيف يمكن للحقيقة الأدبية أن تعيش بمعزل عن الحقائق الأخرى ، ويعيش الأدب في عمق الجاهلية ، والأعماق كلها قد فاض فيضانها ولم يعد شيء منها ساكناً ؟ أليس من الغبن للأدب — على نحو ماوضحنا — أن نصوره أثراً جامداً لا حركة فيه ولا حياة ، واعتبار عصر النبوة عصرآ جاهلياً لا يعني سوى ذلك .

لكن الذي ألتجأ الدكتور زكي مبارك إلى ذلك كله إنما هو الحماس في إثبات نشأة النثر الفني في الجاهلية ، ويبدو أنه كان يقف بالرصاد لرأى

الدكتور طه حسين في نشأة النثر العربي ، كما يبدو أنه حين وجده يقول : « إن القرآن ليس نثراً ، كما أنه ليس شعراً ، وإنما هو قرآن ، ولا يمكن أن يسمى بغير هذا الاسم » ، حين وجده يقول ذلك ليخرج القرآن من ميدان النثر ليجتنب عن النثر العربي — اعتبر هذا هرباً من وضع القرآن باعتباره دليلاً على نشأة النثر الفني في الجاهلية ، بل شاهداً من شواهد ذلك النثر . وهذا فيما يبدو منطق الفكرة التي دارت في خاطره ، تلك الفكرة التي أمسك بها وتشبث ، وجمع لها البراهين والإضافات من أجل دعمها وتأكيداتها ، وإن كان تصور عصر القرآن عصرًا جاهلياً في الحقيقة إنما هو من تفكير الدكتور طه حسين نفسه^(١) . لكن الأمر أبسط من أن يدفع بنا إلى هذه المنعرجات وينزلق إلى هذا التصرف ، فقد كانت نشأة النثر الفني في الجاهلية ، وكانت دعامتنا في هذا منزلة الخطابة الجاهلية وموضعها في قلب العصر الجاهلي نفسه^(٢) من غير حاجة إلى أن يطغى هذا العصر على القرآن ، ويجور على البعثة النبوية .

-
- (١) وذلك حين يقول : « إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه ، جديداً فيما يدعو إليه ، جديداً فيما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كتاباً عربياً ، لغته هي اللغة الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي » . (في الأدب الجاهلي — ص ٧١) .
- (٢) راجع للمؤلف البحث الذي سبقته الإشارة إليه « رأى في نشأة النثر العربي » .

الفصل الثاني

النثر الفني
بين الجاهلية .. والإسلام

النثر الفني

بين الجاهلية . . . والاسلام

-- ١ --

عرضنا في الفصل السابق لرأى الدكتور زكى مبارك فى القرآن وموضعه من النثر الجاهلى ، وفترة البعثة وموقعها من الجاهلية ، ولكن هناك جانباً مهماً آخر من جوانب القضية ، قضية نشأة النثر الفنى قبل الإسلام ، ودو جوانب التأليف النثرى . وفيما يتصل بهذا الجانب أيضاً — يذهب الدكتور زكى مبارك مذهباً بعيداً ينفرد فيه برأيه مما لا يكاد ينهض به دليل قاطع أو يستند إلى أساس سليم .

وقبل أن نطرق ذلك الجانب من الموضوع ، هناك آراء أخرى للكاتب تتصل به ينبغى أن ننظر فيها قبل أن نعرض للفكرة الأساسية ذاتها . أما الرأى الأول فيختص بالثقافة التى استطاع الجاهليون أن يحصلوا عليها ، فيرى الدكتور زكى مبارك أن « الثقافة التى ظهر أثرها فى خطب العرب لعهد النبوة كانت تشهد بوجود مجموعات كثيرة جيدة من الشعر والنثر والمحطوب والأمثال »^(١) .

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع ص ٣٧ .

ونحن لانكر أن ثقافة ما يظهر أثرها في خطباء العرب وغير الخطباء لعهد النبوة ، ولانكر أن هذه الثقافة كانوا يتناقلونها بالرواية الشفوية ، أما أن تكون هذه الثقافة مدونة مكتوبة مجموعة في مجموعات كثيرة جيدة دون فيها الشعر وكذلك النثر ثم الخطب والأمثال ، فهو ما لم يقدم له الدكتور زكي مبارك الدليل والبرهان ، مكتفياً بقوله إن ثقافة الخطباء تشهد بذلك، وكأن ثقافتهم هذه تدل دلالة قاطعة على أنهم كانوا قارئين وأنها كانت ثقافة مقروءة من كتاب . . . وهذا ما لم يقم عليه دليل ، بل إن ابن سلام يقول :

« فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب بالأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلي ديوان مدون ، ولا كتاب مكتوب ، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموث والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عليهم منه كثير »^(١) .

ومعنى ذلك أن الشعر الجاهلي كان يحفظ بالرواية ، وأن الكتابة لم تنهض لتكون أداة لتدوين هذا الشعر إلا ما قد يكون في أضيق الحدود ، وحتى قصة كتابة المعلقات وتعليقها في السكبة فقد ثبت أنها لا أساس لها من الواقع . وإذا كان هذا هو حال الشعر فكيف يمكن أن يكونوا قد دونوا النثر والخطب وغيرها . وإذا كان التدوين على هذا النحو أمراً ميسوراً مرغوباً فيه إلى جانب الرواية ، فلماذا مضت حياة الرسول عليه الصلاة والسلام كلها دون أن يجمع القرآن الكريم نفسه في كتاب ، ليس هذا فحسب بل من القرن الأول كله دون أن تدون أحاديث الرسول ، وهذه فترة زمنية غير يسيرة . ومهما يكن من أمر الأدب الجاهلي فما نظن أن الجاهليين كانوا أكثر حرصاً على حفظه من حرص المسلمين على حفظ القرآن والحديث ، وهما دعامة الإسلام والأصل الذي يقوم عليه . يقول الدكتور شوقي ضيف :

(١) طبقات فحول الشعراء - تحقيق محمود محمد شاكر - ص ٢٢-٢٣ .

« ولو أنهم كانوا كتبوا فيه أطرافاً من أشعارهم لبا
أطلق الله جل وعز على القرآن اسم الكتاب ، فلا كتاب لهم من
قبله لافي الدين ولا في غير الدين » . ويقول : « إن العرب لم
يدونوا شعرهم في الجاهلية ، وإن ما يذكر من أخبار عن كتابة
بعض شعرائهم لمقطوعات لهم ، إن صح ، فانه لا يدل على أنهم
فكروا فعلاً في تدوين أشعارهم ، إنما هي قطع تكتب على رحل
أو على حجر أو جلد لإنشاء القبيلة أو بعض أفرادها بحادث ...
ومن الأدلة على ذلك أننا لانجد راوياً ثقة يزعم أنه نقل عن
قراطيس كانت مكتوبة في الجاهلية ، كما أننا لانجد راوية ثقة
يزعم أن شاعراً في الجاهلية ألقى قصيدته من صحيفة مدونة إنما
كانوا ينشدون شعرهم إنشاداً ، ومن كان منهم يعد قصيدته في
حول أو أقل من حول كان يعدها في نفسه . ويردها في ذاكرته ،
ثم ينشدها ، ويحملها الناس عنه » (١) .

وأما الرأي الثاني الذي يتصل بهذا الجانب من الموضوع فيعطى به
الدكتور زكي مبارك صورة لدى ما كان للعرب في الجاهلية من الرقي الذي
يكفي لنشأة النثر الفني في أدبهم ، يقول : « وهناك رأي مثقل بأوزار الخطأ
والضلال وهو رأي المسيو مرسيه ومن شايعه كالدكتور طه حسين . وذلك
الرأي يقضي بأن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون عيشة أولية ، والحياة
الأولية لا توجب النثر الفني لأنه لغة العقل ، وقد تسمح بالشعر لأنه لغة
العاطفة والخيال » ويرد الدكتور زكي مبارك على ذلك فيقول :

« . . . إن العصر الذي سموه بالأولية عند العرب هو القرن
الخامس للميلاد . وفي ذلك العصر كان النثر الفني موجوداً عند
أكثر الأمم التي جاوزت العرب أو عرفتوها كالفرس والهنود

(١) العصر الجاهلي ص ١٤٠ - ١٥٨ - (القاهرة / ١٩٦٠) .

والمصريين واليونان ، وليس بمعقول أن يكون لتلك الأمم نثر
فني قبل الميلاد بأكثر من خمسة قرون ثم لا يكون للعرب نثر فني
بعد الميلاد بخمسة قرون ، كأن العرب اتفردوا في التاريخ القديم
بالتخلف في ميادين العقل والمنطق والخيال . ويقول « والمسيو
مرسيه يؤمن بوجود الخطب في العصر الجاهلي ، وينكر إنكاراً
مطلقاً أن يكون هناك نثر فني كالذي يلجأ إليه الرجل لإذاعة
فكرة ، أو دفع شبهة ، أو إيضاح مشكلة ، وفاته وفات أشياءه
أن القرآن يشير إلى أنه كانت هناك كتب دينية وأدبية لم يطاع
عليها النبي عليه السلام حتى يتم بأنه لثق القرآن ، نقل إليه من
علوم الأولين (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك ، إذا لارتاب المبطون) » (١) .

وعلى هذا فنحن لانريد أن نشايح رأياً مثقلاً بأوزار الخطأ والضلال ،
فلا نسف ذلك العصر بالأولية ، ولا ننظر إلى العرب تلك النظرة المجحفة ، نراهم
متخلفين في التاريخ القديم بالتخلف في ميادين العقل والمنطق والخيال . ولكن
الذي نريد أن نقف عنده ، هو تلك الآية الكريمة التي استنتج منها الدكتور
زكي مبارك أنه كان هناك من بين الكتب كتب أدبية لم يطاع عليها الرسول ،
فإذا كان السياق عن القرآن والدين الذي يمثل ، أليس أولى بنا أن نفهم من
ذكر الكتب هنا أنها كتب دينية ، وإلا فهل يقوم دليل يقطع بأن المقصود
بذلك الكتب الأدبية أو أن تكون هذه الكتب شاملة لكل نوع ، والنوع
الأدبي على وجه الخصوص . ولماذا نذهب بعيداً ، والآيات لدينا في سياقها
كله من سورة العنكبوت ، نستطيع أن نتلوها لننظر في أدنى احتمال لوجود
تلك الكتب الأربعة يمكن أن تدل عليه الآيات . يقول الله تعالى :

(اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون .

ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون . وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يمجّد بآياتنا إلا الكافرون . وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون . بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يمجّد بآياتنا إلا الظالمون . وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون (١) .

ما أظننا في حاجة إلى التعليق على هذه الآيات بأكثر مما تدل هي عليه دلالة صريحة واضحة . فالكتاب ثم أهل الكتاب ، وما أنزل على الرسول عليه السلام وما أنزل عليهم من آيات الله البينات ، ثم المؤمنون بها والمجاهدون من الكافرين ... كل هذا ما لا يمكن أن يفهم منه من قريب أو بعيد أن هناك كتباً أدبية كان من الممكن أن تسلك سبيلها إلى المثول بين يدي الرسول عليه السلام ، وإن كان لم يطلع عليها ولم يخطها يمينه . وعلى ذلك فقد كان على الدكتور زكي مبارك أن يبحث عن دلائل أقوى ، فلا يكتفى بالفكرة الطائفة ليحيطها بهالة أكبر منها ، ولعل انعدام هذه الدلائل هو الذي دفع الكاتب إلى أن يتشبث كما نرى بأوهي الأسباب .

وهما يكن من أمر فإن الجانب الأسمي الذي يهمننا الآن من الموضوع هو أن الكاتب لا يكتفى بسألة الكتب الأدبية التي مرت ، وإنما يؤكد وجود المؤلفات الثرية في الجاهلية ، ويرى « أن فقدان تلك الآثار لا يكفي لإنكار أنه كان لها نصيب من الوجود » ، ويقول : « على أن في القرآن

(١) سورة العنكبوت - آية ٤٥ - ٥١ .

الكفائية وهو أثر جاهلي»^(١) . وقد عرضنا لموضوع القرآن فيما سبق ، أما إذا كانت هناك مؤلفات نثرية — ومع افتراض أنها فقدت — أكان من العسير على الراوة أن يتناقلوا أسماءها ويذكروا خبراً عن عنوان واحد منها ؟ فالرواة لم يفهم أن يحفظوا الأشعار والأخبار والقصص والأسجاع وأيام العرب وأسواقهم وأنسابهم وكثيراً مما يتصل بتاريخهم ، ولم يفهم أن ينقلوا شيئاً من سير الشعراء والخطباء والكهنة ، سواء كان صحيحاً ما نقلوه أو كان مشكوكاً فيه ، فهل روى الرواة شيئاً من أخبار هذه المؤلفات النثرية ، ولا أقول نصوصاً منها إن كان النثر عسيراً حفظه ؟ ولكن ليس من العسير أن يذكروا موضوعاً من موضوعات هذه المؤلفات أو يعرضوا لفكرة من أفكارها عرضاً مابراً مما لا يحتاج إلى كتابة أو تدوين ، ذلك أن عصر التدوين وإن كان قد تأخر كما هو معروف عن الجاهلية إلا أن ذلك لم يمنع من تدوين الكثير أو القليل مما كان يحفظ وينقل بالرواية حتى عصر التدوين . ولقد ضاع الكثير من المؤلفات بعد ذلك على مس العصور الإسلامية ، ولكننا لم نعدم أن نعرف شيئاً عن بعضها أو حتى أسماء بعضها الآخر ونحن مع هذا لا نقول كما يقول من أراد معارضتهم الدكتور زكي مبارك : « لو كانت هناك مؤلفات نثرية لدونت وحفظت ونقلت إلينا كلها أو بعضها كما هو الشأن في آثار الهند والفرس والروم »^(٢) لا نقول ذلك ولا نطالب بتدوين بعض هذه المؤلفات ليكون الحفظ والتدوين شرط وجودها ، وإنما اكتفينا كما ترى بأبسط دليل يمكن أن يدل عليها على ألا يكون ذلك الدليل كلمة لا تحمل أكثر مما تعنيه في آية من الآيات الكريمة أو بيت شعر من الأشعار أو خبر من الأخبار . والذي ينبغي أن نؤكد عليه أننا لا نريد بهذا أن ننفي معرفة العرب للكتابة الخطية بالرغم من شيوع الأمية ، فهذا شيء وتأليف الكتب الأدبية والمؤلفات النثرية شيء آخر .

(١) المرجع السابق ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ .

ولقد روى الجاحظ في البيان والتبيين الكثير عن الخطباء والرؤساء والحكام في الجاهلية ، ولا نجد في رواياته شيئاً عن المؤلفين الجاهليين والكتاب وأصحاب المؤلفات الأدبية . فمن ذلك على سبيل المثال قوله :

« ومن القدماء ممن كان يذكر بالقدر والرياسة والبيان والخطابة والحكمة والدهاء والتكراء لقمان بن عاد ولقيم بن لقمان ومجاشع ابن دارم وسليط بن كعب بن ربوع ... ولؤي بن غالب وقس ابن ساعدة وقصى بن كلاب . ومن الخطباء البلغاء الحكام والرؤساء أكثم بن صيفي وربيعة بن حذار وهرم بن قحطبة ومامر ابن الظرب وليد بن ربيعة وكان من الشعراء »^(١) .

وهكذا لا نجد في هذه القائمة ولا في غيرها ذكراً أو اسماً لواحد من الكتاب والمؤلفين بالرغم مما اشتملت عليه من أصحاب هذه الألوان من القدر والرياسة والبيان والحكمة والخطابة وغيرها . فنتجّن نجد من الخطباء من تذكر أسماءهم ومن الحكماء والرؤساء من يشار إليهم دون أن تشمل أمثال هذه الإشارة فيما اشتملت عليه شيئاً عما كان يذكر من القدماء بتصنيف المصنفات أو المؤلفات الثرية والكتب الأدبية . ولولا أن ذلك كان بعيداً لا يكاد يخطر ببال لورد ذكره في رواية من هذه الروايات أو خبر من هذه الأخبار ، ولكن كيف نتظر أن يرد شيء من هذا والجاحظ نفسه هو الذي يقول :

« وكل شيء للعرب فأما هو بديهة وإرتجال وكأنه إلهام ... فما هو إلا أن يصرف العربي وهمه إلى جملة المذهب وإلى العمود الذي إليه يقصد ، فتأتيه المعاني أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انقيالا ، ثم لا يقيد على نفسه ، ولا يدرسه أحداً من ولده ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكفون ، وكان

(١) البيان والتبيين - الجزء الأول ص ٣٦٥ .

الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر ، وله أوفر
وكل واحد في نفسه أنطق ومكانه من البيان أرفع ، وخطباؤهم للكلام
أوجد ، والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ ،
ويحتاجوا إلى تدارس ، وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى
على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتحم
بصدورهم ، واتصل بعقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ
ولا طلب... (١) .

فليس في هذه الصورة الواضحة التي يرسمها الجاحظ ما يمكن أن ينم عن
قدرة على الكتابة الأدبية والتأليف . أما ما ورد بشأن لقمان الحكيم ،
وما قيل عن حكمته التي جمعها الجاهليون في صحيفة تدعى بحكمة لقمان ، فهذا
ما لا يمكن أن يبنى عليه حكم مؤداه أن لقمان قد ألف مؤلفاً أو دون كتاباً ،
ونحن إذا ما رجعنا إلى هذه الرواية من أخبار سويد بن الصامت ، نراها
تسوق الخبر عنه على هذا النحو نقول :

إنه « قدم مكة حاجباً أو معتمراً ، فتصدى له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ودماه إلى الله عز وجل وإلى الإسلام ، فقال
له سويد : لعل الذي معك مثل الذي معي ، فقال له رسول الله :
وما الذي معك ؟ قال : بحكمة لقمان ، يعني : حكمة لقمان ، فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعرضها علي ، فعرضها عليه ، فقال :
إن هذا الكلام حسن ، والذي معي أفضل منه : قرآن أنزله الله
علي ، وهو هدى ونور ، فتلا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
القرآن ودماه إلى الإسلام فلم يبعد ، وقال إن هذا القول حسن ،
ثم انصرف ، وقدم المدينة على قومه ، فلم يلبث أن قتلته الخزرج »

فكان رجال من قومه يقولون : إنا لنراه مات مسلماً ، وكان قتله
يوم بعث^(١) .

لأنستطيع إذن أن نفهم من هذا الخبر أن هذه المجلة قد أخذت شكل
كتاب أدبي أو مؤلف نثري ، فهي لا تعدو أن تكون صحيفة دون فيها
بعض الحكم والأمثال التي لا يكاد يربط بين عباراتها الشديدة الإيجاز رابط
أو سياق ، ويكفي أن راوى الخبر نفسه قد فسر معنى هذه المجلة بقوله : يعنى
حكمة لقمان ، دون أن يضيف إلى ذلك شيئاً ، وكأن مدار الأمر كله على
تلك الحكمة دون أن ينصرف الذهن إلى كتابة أو تدوين ، ولو كانت
الكتابة أمراً يثير شيئاً من الانتباه لكان قد أشار إلى ذلك . وعلى هذا فإن
تلك المجلة ليست سوى شيء يشبه تلك الكتب أو الوصايا التي تنسب إلى
أكرم بن صيفي والتي يروى أنه بعث بكتاب منها إلى طيء^(٢) وبكتاب
آخر إلى النعمان بن مخيمصة البارقى^(٣) ، والكتاب ليس سوى الوصية التي
لا تشغل أكثر من صحيفة ولا تحتوى على أكثر من تلك الأمثال السائرة ،
بل إن هذه الأمثال نفسها لتتكرر وتتردد ما بين وصية وأخرى ، ويكفي
دلالة على ذلك أن يكون من المصادر التي حفظت فيها هذه الوصايا كتاب
يجمع الأمثال للميداني أو جبهة الأمثال لأبي هلال العسكري .

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة - لأبن الأثير الجزري - الجزء الثاني
ص ٣٧٨ .

(٢) مجمع الأمثال - للميداني - الجزء الثاني ص ٨٧-٨٨ (القاهرة/ ١٣١٠هـ)
وجبهة رسائل العرب - الجزء الأول ص ١٩- ٢٠ (القاهرة- ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م)
(٣) جبهة رسائل العرب - ج ١ ص ٢١ - ٢٤ .

لكن الدكتور زكي مبارك لا يكتفى بإنكار الحياة الأولية التي تناسب إلى الجاهليين ولا بتأكيد الثقافة الأدبية الخاصة التي يعتقد أنها أتيجت لهم مع رأيه في تدوينهم ألوان أدبهم المختلفة على نحو ما رأينا ، وإنما يعمى إلى أبعد من هذا فيرى أن ذلك كله لم يكن كافياً لتذوق القرآن وفهمه ، ولا كان كافياً لثقال الناس بالإسلام تلك النقلة الكبرى ، فما كان ذلك كله ليكون لو لم تكن هناك نهضة عربية شاملة ، يقول :

« بل لا بد أن تكون عند الجماهير التي سمعته وتأثرت به واعتنقت دينه ثقافة أدبية خاصة ، وأنا لا أفترض أن هذه الثقافة كانت كالثقافة التي ظفر بها العرب بعد الإسلام ولكنها على كل حال كانت تتناسب قليلاً أو كثيراً مع مافي القرآن من فصاحة وعمق وهذا الذي أقوله يحملنا على الشك في التقاليد التي جرى عليها الباحثون من أن العرب كانوا أميين بدرجة خطيرة ، وأنهم بذلك لم يحفظوا عن طريق الكتابة شيئاً يستحق الذكر من قصائدهم وخطبهم ورسائلهم . بل أنا أذهب أبعد من ذلك فأقرر أن الإسلام كان تاجاً لنهضة علمية وأدبية وسياسية وأخلاقية واجتماعية وفلسفية في الحدود التي كان يستطيعها

العرب لأنه لا يمكن رجلاً فرداً مثل النبي محمد عليه السلام أن ينقل أمة كاملة من العدم إلى الوجود ومن الظلمات إلى النور ، ومن العبودية إلى السيادة القاهرة ، كل هذا لا يمكن أن يقع من دون أن تكون تلك الأمة قد استعدت في أعماقها وفي ضمائرها وفي عقلها بحيث استطاع رجل واحد أن يكون منها أمة متحدة وكانت قبائل متفرقة ، وأن ينظم علومها وآدابها بحيث تستطيع أن تفرض سيادتها وتجاربها وعلومها على أجزاء مهمة من آسيا وأفريقية وأوروبا في زمن وجيز « (١) .

ونحن لا نريد أن نبالغ في خطورة الدرجة التي كان عليها العرب في أميهم ، وإن كان مما لا شك فيه أن تلك الأمية كانت قائمة والرسول نفسه كان أمياً ، وقد مر بنا قول الجاحظ أنهم : « كانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلمون » ، وقد تبين لنا مما سبق أنهم لم يحفظوا عن طريق الكتابة شيئاً يستحق الذكر من أدبهم وإنما حفظوه عن طريق الرواية ، أما أن تكون لهم تلك النهضة الشاملة في العلم والأدب والسياسة والأخلاق والاجتماع والفلسفة ، فهذا إغراق في المغالاة ، فليست الأمة في حاجة إلى مثل تلك النهضة الكبرى لتكون شرطاً لتقبل الدين الجديد أو الاستعداد للنهوض به ، وإذا كان لابد من أن تكون الأمة قد استعدت في أعماقها وفي ضمائرها وفي عقلها لكل ذلك ، فلماذا لا تكون البعثة قد هيأت لهذا الاستعداد ووعته ونمته ، ونحن لا نكاد نرى تلك النهضة الشاملة التي يصورها الدكتور زكي مبارك إلا بعد فترة من الزمن أعقبت الاستقرار بعد عصر الفتوح الإسلامية ، فكيف يمكن لها أن تظهر في صورة كهذه قبل الإسلام ؟ ولماذا نهدر قدر الاستعدادات الفطرية التي ليس من الضروري أن تتخذ شكل هذه النهضة ؟ فلا استعداد في الأعماق والضمائر والعقول كان من صنع الإسلام نفسه الذي صار ديناً ودولة وحضارة ، ومع هذا فقد احتاج إلى فترة ليكون دولة وإلى فترة أطول ليكون

(١) النثر الفنى ج ١ - ص ٥٥ - ٥٦ .

حضارة . ومع هذا فنحن لا ننكر أن تكون لذلك إرهاصات سابقة ، ولكن هذه الإرهاصات لا يمكن أن تستقيم نهضة شاملة على هذا النحو . أما أن يكون الإسلام تاجاً لها ، فقد كان الإسلام عاملاً جوهرياً لها ، باعثاً قوياً عليها ، تدفع به نحو ما اندفعت إليه من قوة وتقدم ونهوض .

ومع هذا فإن شكل هذه النهضة عند الدكتور زكي مبارك لا يقف عند هذا الحد ، فهو يستبعد « أن يكون العرب ظلوا خالي الذهن من العلوم الأدبية إلى أن اتصلوا بالفرس واليونان » ، ويرى أن الأرجح « أن يكون العرب في جاهليتهم عرفوا النحو وعرفوا غيره من العلوم الأدبية » . ثم يقول :

« ... والذي قضى به ابن فارس في نشأة النحو والعروض هو الذي قضى به نحن في نشأة البديع ، بل نشأة البديع أظهر وأوضح ، فإن القرآن سجل مظهراً من مظاهر الزخرف والسجع فهو إذن كان موجوداً قبل الإسلام ، وليس السجع فقط الذي قيده القرآن ، بل أكثر الفنون البديعية أخذت شواهدا من آيات القرآن ، ونتيجة ما سلف أن العرب في جاهليتهم اهتموا بالثر الفني اهتماماً ظهر أثره وعرفت خواصه في خطب الخطباء ورسائل الكتاب ، ولكن ما عرف عن العرب من إهمال التقييد والتدوين لشيوع الأمية فيهم أضاع علينا معرفة من اهتموا اهتماماً جدياً بتدوين البديع . فكان من ذلك أن شاع الاعتقاد بأن ابن المعتز هو أول الكاتبين في هذا الفن الجميل » (١) .

الواقع أن الذي دفع الباحث هنا إلى نفي فكرة نشأة العلوم الأدبية كالنحو والعروض والبديع بسبب اتصال العرب بالفرس واليونان هو الذي دفعه إلى إثبات وجود أمثال هذه العلوم عند العرب الجاهليين باعتبارها صورة من صور

(١) المرجع السابق — الجزء الأول — ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ .

تلك النهضة الكبرى التي رأى أنهم قد بلغوها على نحو ما عرفنا من قبل . وكان التطرف في الرأي الذي يراه الكاتب عند بعض الباحثين في أسباب نشأة هذه العلوم عند العرب يدفعه إلى تطرف آخر لا يقل عن تطرف الآخرين . . . وإن كانت الآراء في أكثرها تجتمع على أن نشأة أكثر العلوم العربية كانت على أساس من القرآن الكريم على نحو ما وضع السيوطي في « الإلتقان في علوم القرآن »^(١) . والذي يراجع تعليق الباحثين عرباً ومستشرقين على ما أورده السيوطي في هذا الصدد يرى الآراء متفقة على صحة ما ذهب إليه . من ذلك على سبيل المثال ما يذكره « نالينو » عند « الإشارة إلى ما كان للقرآن من التأثير العظيم الذي لا يقدر مقداره في حياة الأمم الإسلامية وآدابهم وعلومهم وهو أكبر من تأثير الإنجيل في النصراني لأن مدار الإنجيل ليس إلا على العقائد والأخلاق خلافاً للقرآن . . . ولا ريب أيضاً أن القرآن كان مصدر علوم شتى اختص بها المسلمون أو ساعدتهم على التقدم في علوم أخرى »^(٢) . وكذلك ما يراه مصطفى صادق الرافعي حين يقول :

« أما أن هذا القرآن معجزة التاريخ العربي خاصة وأصل النهضة الإسلامية فذلك بين من كل وجوهه . غير أننا سنقول في الجهة التي تتصل بنشأة العلوم . . . ويقول : « وإنما أوردنا هذا القول (قول السيوطي) لنكشف لك عن معنى عجيب في هذا الكتاب الكريم . فهو قد نزل في البادية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم . وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ، لا تتجاوز ضرباً من الصفات ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار والأنساب ، وقليل مما يجري هذا

(١) الإلتقان في علوم القرآن — للسيوطي — الجزء الثاني ص ١٢٦ —
 ١٢٧ (القاهرة — ١٣١٨ هـ) .
 (٢) تاريخ الآداب العريسة — نالينو — ص ٨٢ — ٨٣
 (القاهرة — ١٩٥٤) .

المجرى ، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افنت بها في غير مذاهبيهم ونزع فيها إلى غير فنونهم ، لم يفتقروا على ما أريد به من ذلك ، بل حملوه على ظاهره ، وأخذوا منه حكم زمانهم ، وكان لهم في بلاغته العجزة مقنع ، وما درى عربى واحد من أولئك لم يجعل الله في كتابه هذه المعاني المختلفة . وهذه الفنون المتعددة التي يهيج بعضها النظر ، ويشجذ بعضها الفكر ، ويمكن بعضها اليقين ، ويبعث بعضها على الاستقصاء . وهي لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل ؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى . وجاء به دليلاً بيناً فيه على أن القرآن كتاب الدهر كله . وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة . فعلمتنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعاني ، ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه ، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً ، ومن كل فرع فنوناً » (١) .

ومن ذلك يتضح أثر القرآن الكريم في نشأة هذه العلوم المختلفة بحيث وجد كل علم منها في القرآن مورداً عذباً يستقى منه . ومن هذا يتضح أيضاً ذلك البعد بين العصر الإسلامي والنهضة العلمية التي قامت فيه على أساس من القرآن وبين العصر الجاهلي الذي قد تتوافر له مقومات الحضارة . ولكن لم تتضافر فيه بواعث النهضة والحياة الفكرية المتكاملة . يقول المرحوم الأستاذ طه أحمد إبراهيم :

« ملكة النقد عند الجاهليين هي الذوق الفني المحض . فأما الفكر وما ينبعث عنه من التحليل والاستنباط . فذلك شيء غير موجود عندهم . ويبعد كل البعد عن الروح الجاهلي . وعن طبيعة العصر

(١) تاريخ آداب العرب — الراقعي — الجزء الثاني ص ١١٠ ، ١١٤ (القاهرة — الطبعة الثالثة — ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م) .

الجاهلي ما يضيفه بعض الرواة إلى قصة النابغة مع حسان في
عكاظ فلم يكن الجاهلي يعرف جمع التصحيح وجمع
التكسير ، وجموع الكثرة وجموع القلة ، ولم يكن له ذهن
علمي يفرق بين هذه الأشياء كما فرق بينها ذهن الخليل
وسيبيويه . . « (١) .

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب — طه أحمد إبراهيم ص ١٨ — ١٩
(طبعة دار الحكمة — بيروت — بدون تاريخ) .

يبقى بعد ذلك كله شيء تستكمل به الصورة - صورة النثر الفني في الجاهلية وعصر البعثة النبوية - وهما في رأى الدكتور زكى مبارك عصر جاهلي واحد - تلك الصورة التى بدت عنده كاملة لا يكاد ينقصها شيء ، فليس الأدباء لهذه الفترة عنده شعراء وحكماء وخطباء ، وإنما هم أيضاً كتاب رسائل فى أوسع نطاق ، كما كانوا منذ قليل أصحاب مؤلفات تثرية . ويبدو أن الدكتور زكى مبارك لا يرى الأشياء إلا بمنظار مكبر ، يضحخم القريب ، ويقرب البعيد ، بل إنه ليضحخم البعيد نفسه أيضاً ، ومع هذا فإن الصورة عنده منسجمة متلائمة وإن كانت صورة ضخمة لا تتفق مع الواقع فى مساحتها وحجم المراتب فيها ، إلا أنها احتوت على أشياء استجوانها جيداً يد التكميل والشد والتضخيم دون أن تترك منها جانباً . ولمض معه إذن لنراه يقول :

« بل إنى لأذهب أبعد من ذلك فأقرر أن الحركة الأدبية والسياسية والاجتماعية عند النبي لم تصور إلى الآن بصورتها الحقيقية ، فهذا رجل غير أمة كاملة فى عشرين عاماً ولقيت دعوته آلاف المصاعب ! أفيمكن حقاً الاقتناع بأنه لم يقل أكثر من عشر خطب ، وأن أنصاره لم يقولوا من الخطب والرسائل إلا ما نقله عنهم الطبرى وغيره من المؤرخين ؟ . . أفيعقل أن تمر حركة كهذه من دون أن تهب فى وجه صاحبها ألسنة الخطباء

وأقلام الكتاب وشياطين الشعراء ؟ وهل يعقل كذلك أن يصبر رجال الوثنية والنصارى واليهود على التهم المختلفة يلقيها النبي وأصحابه . . هل يعقل أن يمر ذلك كله من دون أن يكون لهؤلاء ألف خطبة ، وألف رسالة ، وألف قصيدة ؟ . . إن الحياة العقلية في عهد النبي لم تنقل إلينا بصورتها الحقيقية ، ويرجع ضياع صورتها في رأيي إلى سببين : أولاً - ضياع آثار حزب المعارضة معقول ، لأنه انهزم ولم يعد في الإمكان تدوين الرسائل الجارحة ، والخطب المقذعة والرسائل اللذاعة التي هوجم بها النبي وأنصاره ، خصوصاً إذا لاحظنا أن الذين نقلوا آثار ذلك العصر كلهم من المسلمين . . ثانياً - ضياع آثار النبي وأصحابه معقول أيضاً . فقد شعر المسلمون بأن واقعة اليمامة أضاعت جمهور الحفاظ بحيث أصبح القرآن نفسه مهدداً بالضياع . . والواقع أن تسمية ذلك العصر الجاهلي تسمية صرفة ، فإن العرب لم يصفوا ذلك العصر بالجهل إلا فيما يختص بالمعتقدات الدينية . ولكنهم فيما يرجع إلى الأدب كانوا يرونه من أرقى المصنوع ، وكانوا يتأثرون بشعراءه وخطباءه وحكماءه في كثير من أبواب القول « (١) » .

أما النقطة الأولى التي مستها نزعة المغالاة هنا لتوضع إلى جوار ما مر بنا من نقاط فهمي التي نريد أن نقف الآن إزاءها ، وهي تلك الرسالة الجارحة التي دونها الوثنيون وغيرهم وتلك الرسالة اللذاعة التي كتبوها ، أو الألف من الرسائل يبحث عنها الباحث فلا يرى إلا أنها ضاعت لهذا السبب أو لغيره ، ولكن ضياعها لا يطعن في وجودها بل لا يقلل من عددها وضخامتها .

صحيح إن تسمية العصر الجاهلي تسمية دينية صرفة وإن كانت درجة التقدم الذي أحرزه العرب في ذلك العصر لا ينبغي المبالغة فيها كما قلنا .

(١) النثر الفني - الجزء الأول - ص ٥٦ - ٥٩ .

أما الحركة الأدبية ، فقد كان الشعر الجاهلي فيها راقياً من غير شك ، وسابغانه على الشعراء وغير الشعراء جميعاً على مر العصور أمر معروف^(١) . ثم الخطابة . . كانت الخطابة أيضاً راقية في الجاهلية ، ولكنها لم تكن مكتملة شاملة ، لأن موضوعاتها لم تكن تتعدى ما تحتاجه البيئة وما تستدعيه المواقف والظروف . ولكن العصر الجاهلي نياً يخص الخطابة لم يكن أرقى العصور ، فقد قطعت الخطابة شوطاً أبعد في عصر صدر الإسلام ، ثم كان العصر الأموي بعد هذا عصرها الذهبي . أما الحكماء ، فلدينا شيء عما كان لهم من حكم وما أذاعوه من أمثال وما دار حولها من قصص وشيء قليل مما صدر عن السكبان من سجع . ثم يأتي بعد ذلك كله دور الرسائل الفنية ، وهنا يعوزنا الدليل ، ونجد أنفسنا مضطرين إلى أن نردها إلى الحجم الذي ينبغي أن تنكشف فيه ، وهو حجم ضئيل جداً بحيث لا نستطيع أن نقول إن العرب عرفوا الرسالة الفنية ، والدلائل كلها تشير إلى أنهم لم يعرفوا ذلك على نحو ما سنرى ، كما أشارت من قبل إلى غير ذلك من أشياء . والذي يرجع إلى الجاحظ — وهو مصدر أصيل فيما يخص الجاهليين من ألوان البيان — براه يقول :

« بعث الله محمداً ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً . وأحكم ما كانت لغة وأشد ما كانت عدة ، فدما أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته . . ويقول . . وهو في ذلك يحتاج عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحاً ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة . . ويقول فلم يرم ذاك خطيب ولا طمع فيه شاعر ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر

(١) يقول ابن سلام : « كان الشعر في الجاهلية ديوان عملهم . ومنتهى حكمهم . به يأخذون . وإليه يصيرون » كما ينسب ابن سلام إلى عمر بن الخطاب قوله : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه . (طبقات خول الشعراء — ص ٢٢) .

لوجد من يستجيده ، ويحامي عليه ويكابر فيه ، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض ، فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته .. ثم يقول .. والعرب في الرأي والعقل بطبقات ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنشور » .

تلك هي الصورة الصحيحة للحركة الأدبية عند الجاهليين يرسمها الجاحظ ، ويبرز فيها جانب الشعر ويبرز فيها كذلك جانب الخطابة وما إلى ذلك من سجع وأمثال ، لكن الأمر لا يكاد يتعدى هذا إلى فن الرسائل أو الكتابة الفنية . ذلك أن النثر الفني وإن كانت نشأته في الجاهلية من غير شك إلا أن الكتابة والرسائل كانت طوراً تالياً من أطواره ومرحلة متقدمة من مراحلها ، فإذا ما التزمنا موقف النصفة والاعتدال واحتكنا إلى الدليل القاطع والبرهان لم نكد نرى رأياً غير هذا . والجدير بالذكر أن الذين عرضوا لقضية الإعجاز في القرآن ، وألجأهم ذلك إلى أن يناقشوا صور البيان كذلك عند الجاهليين ، لم يجدوا أكثر مما وجدته الجاحظ كما مر من قبل ، ولتقف عند الباقلاني بين هؤلاء لتؤكد ذلك بالدليل . يقول :

« ألا ترى أنهم قد كان ينافر شعراؤهم بعضهم بعضاً ، ولهم في ذلك مواقف معروفة ، وأخبار مشهورة ، وأيام منقولة ، وكانوا يتنافسون على الفصاحة والخطابة والذلاقة ، ويتبجحون بذلك ويتفاخرون بينهم .. ويقول .. ولو كان وجدله (أى للقرآن) مثل لسان ينقل إلينا ، ولعرفناه ،

كما نقل إلينا أشعار أهل الجاهلية ، وكلام الفصحاء والحكماء من العرب . وأدى إلينا كلام السكمان وأهل الرجز والسجع والقصيد ، وغير ذلك من أنواع بلاغاتهم وصنوف فصاحتهم»^(١).

وكل هذا لا يدل على أن الرسائل أو الكتابة الفنية كان لها مكان بين ألوان البيان التي عرفها الجاهليون التي كان في مقدمتها الشعر والخطابة . ومع هذا كله فنحن لانكر أن الخطبة تكون كالرسالة إذا ما دوت ، ولستنا لانستطيع بذلك أن نسميها رسالة ، أو أن نسمى صاحبها كاتباً أو أديباً مؤلفاً ، ذلك أن فن الكتابة والتأليف الأدبي وإن كان فناً من فنون النثر كما هو الحال في الخطابة إلا أنه يختلف في طبيعته عنها ، وقد رأينا من الباحثين من أخرج الخطابة من ألوان النثر الفني باعتبارها فناً أديباً مستقلاً بذاته كالشعر والكتابة ، فقصروا النثر الفني على الكتابة وحدها^(٢) . ولكن هذا غير صحيح ، فقد عرفنا الأدب شعراً ونثراً ، وعرفنا النثر خطابة وكتابة .

(١) إعجاز القرآن — لياقلائي ص ٤٨ — ٤٩ (القاهرة — ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م) .

(٢) من حديث الشعر والنثر ص ٤١ — ٤٢ ، راجع أيضاً النثر الفني .. ص ٢٥ ، وكذلك يقول جورجى زيدان : « الخطابة تحتاج إلى خيال وبلاغة ، ولذلك عددناها من قبيل الشعر أو هي شعر منثور وهو شعر منظوم لكل منهما موقفه . . . ويقول . . . وما يدل على تشابه الشعر والخطابة أن الغالب في الشعراء أن يخطبوا والخطباء أن ينظموا ، فيكون الواحد شاعراً وخطيباً ، فاذا غلب عليه الشعر سموه شاعراً أو الخطابة سموه خطيباً » . (تاريخ آداب اللغة العربية — الجزء الأول ص ١٨٨ — ١٨٩ — القاهرة ١٩٥٧) — لكن هذا الخيال وتلك البلاغة لا يخرجان الخطابة بعيداً عن ميدان النثر ، وإلا خرجت الكتابة الفنية أيضاً لأنها لاتخلو من خيال ومن بلاغة .

إذا كان هذا شأن الرسائل عند الجاهليين ، فكيف كان شأنها عند الرسول وفي فترة البعثة النبوية ؟ إن ذلك من غير شك يلقى بدوره ضوءاً آخر على الكتابة والرسائل في الجاهلية ، إذ ليس من المنتظر أن تكون الكتابة في ذلك العصر شيئاً متقدماً عما كانت عليه في عصر الرسول ، ولدينا « مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة » يمكن أن نسترشد بها وخاصة ما كان منها في العهد النبوي لنستطلع أمر الكتابة الفنية في ذلك العهد حتى تكون الصورة واضحة وتكون بذلك أقرب ما تكون إلى الحق والصواب ، وأبعد ما تكون عن المبالغة والمغالاة وإقحام الأمور في كل سبيل ممكن أو غير ممكن .

لعل أقدم ما أصبح من كتابات الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار بالمدينة ، وهو الكتاب الذي نظم به الرسول العلاقة بين طوائف المجتمع الجديد بعد الهجرة ، سواء بين المهاجرين والأنصار من ناحية ، أو بينهم وبين اليهود من ناحية أخرى ، ولذلك فقد أقر في هذا الكتاب أو المعاهدة جميع اليهود على دينهم وأموالهم ، ووضع لذلك الشروط . ويجيء أسلوب هذا الكتاب لذلك أشبه ما يكون بلغة العقود التي لا تتحمل فناً أو تفتناً ، وإنما تقصد إلى الأداء وحده وإلى الإفهام ، فليس في قراءتها متعة فنية تذكر . ولذلك تصطبغ بجفاف صيغ القوانين واللوائح والمعاهدات ووضع الشروط أو القيود التي

تلتزم بها الأطراف المتباعدة لتكون محوراً تجتمع عليه ، وحبالاً تتصل به فيما بينها ، وترجع إلى مختلف بنوده لتسترشد به في خلافاتها ، وتستعين به على نوازع الفرقة بينها . وتجري على هذا النحو جميع صيغ المعاهدات ونصوصي الأحلاف التي تمثل جانباً هاماً من كتابات الرسول عليه السلام .

أما هذا الكتاب الذي أشرنا إليه فبدأ على النحو التالي :

« بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عهد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربتهم يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنوعوف على ربتهم يتعاقلون معاقلم الأولى ، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين » (١) .

وهكذا تتكرر هذه الصيغة مرات عديدة لتؤكد إقرار هذه الثنائيات كلها على الأمر الذي كانت عليه من قبل من أخذ الديات وإعطائها . ويمضى بعد ذلك فيقول :

« وأنه من تبعنا من يهود ، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم ، وأن كل فائزة غزت معنا يعقب بعضها بعضاً ، وأن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماهم في سبيل الله ، وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه ، وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا قساً ،

(١) مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة — جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي — ص ١ - ٢ (القاهرة — ١٩٤١) .

ولا يحول دونه على مؤمن ، وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل ، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه ، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه ، وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل ، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ^(١) .

وبذلك تنو إلى بنود هذا الاتفاق في أسلوب عادي لتؤدي المعاني من أقرب سبيل في بساطة وإيجاز دون صنعة فنية تذكر ، وذلك بالرغم من طول هذا الكتاب عما نعهده في كتب الرسول الأخرى ، وذلك لأن ههما الأول أن توضح جوانب هذه الالتزامات ، وأن تبين ألوان الجزء لكل من ينحل بها ، وهذا هو الأسلوب الذي يطبع كتب الرسول في مختلف المناسبات ، وهو أسلوب بعيد عن الفن الأدبي . يقول الدكتور حسين نصار في رسالته عن « نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي » :

« أما أسلوب هذه الرسائل فأسمى عادة من أسلوب الأنواع الأخرى من كتب الرسول ﷺ ، ولكن هذا السمو لا يخرج بها إلى مرتبة الصنعة ، وإنما إلى رتبة فصاحة لغة الخطاب العادية .. ويمتاز بعض رسائله أيضاً بتتابع الجمل القصيرة دون عاطف أو بعاطف ، ولا كنها غير متصلة المعاني ، ولا يربط بينها غير الجو العام ، وهو النصيحة الدينية . يتضح هذا تمام الوضوح في عهده ﷺ لعمر بن حزم الأنصاري حين ولاه على اليمن ^(٢) . وتمتاز كتبه إلى الملوك والأعاجم ، وخاصة من أهل الكتاب ،

(١) المرجع السابق ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٤ ، ١٠٧ .

بالاقتباس من القرآن ، أو النظر إليه في مفرداتها ، بل قد تكون الرسالة كلها آيات قرآنية ، مثل كتابه ﷺ إلى هرقل^(١) .. وإذا ما تركنا الرسائل إلى كتب المقاصم والإعطاء ، نجد أننا انتقلنا نقلة كبيرة ، إذ ليست هذه الكتب إلا إحصاءات ، لا يمكن للفن أن يتسرب إليهما من طريق ، ولا تتعلق بالأدب بأي سبب^(٢) .

أما كتاب الرسول إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن ، فلا يحوى كما سبقت الإشارة إليه سوى تلك الأوامر أو النواهي الدينية ، لأن هدفه الأول تفتيقه الناس وتلقيهم تعاليم الإسلام وإرشادهم إلى السنة ، فيقول فيه :

« أمره بتقوى الله في أمره كله ، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله ، وأن يبشر الناس بالخير ويأمرهم به ، ويعلم الناس القرآن ، ويفقههم فيه ، وينهى الناس فلا يمس القرآن إنسان إلا وهو طاهر ، ويخبر الناس بالذي لهم والذي عليهم . . »^(٣) .

وبعد هذا تتوالى مجموعة من النواهي الدينية ومجموعة أخرى من الأوامر ، ثم بيان مقدار الصدقة ووجوب الالتزام بها في كل وجه من الوجوه ، ثم يختتم ذلك ببيان ما يكون لليهودى أو النصرانى حين يسلم ، أو حين يبقى على نصرانيته أو يهوديته وما يكون عليه .

ولذلك فإن لغة الحديث العادية هي التي تطبع هذه الرسائل جميعا على نحو ما ذكرنا ، وأما ما ورد في رسائله عليه السلام إلى الملوك من استشهاد بالقرآن

(١) المرجع السابق ص ٢٩

(٢) نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي — حسين نصار ص ٤٠-٤١ (القاهرة / ١٩٥٤) .

(٣) مجموعة الوثائق السياسية ص ١٠٥ .

فليس فيها من الفن سوى فن القرآن ، وذلك على نحو ما جاء في رسالته ﷺ إلى قيصر الروم . يقول (١) : —

« إني أدعوك إلى الإسلام ، فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم ، فإن لم تدخل في الإسلام فأعط الجزية ، فإن الله تبارك وتعالى يقول : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون » . وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه أو يعطوا الجزية » (٢) .

(١) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٢) يقول أنيس المقدسى : « .. إن هذه السكتب النبوية تمثل ما كان عليه النثر العادي عند منبثق الإسلام وبالتالي في أواخر العصر الجاهلي . على أنه ليس في أيدينا منها وثائق ترجع إلى ذلك العصر ولا ذكر لنا الذين رووها أنهم نقلوها عن وثائقها الأصلية . فكيف إذن نعتمدها في الحكم على ما كان عليه النثر في ذلك العهد ، وجوابنا على ذلك أنه لا بد لنا من بحارة النقاد الحديثين في الشك ببعض هذه السكتب استناداً على مبادئ التجريح التاريخي ، ومن موجبات الشك عندهم التردد في قبول كل ما فيه أثر لدعاية دينية أو قومية ما لم يقيم دليل صريح على ثبوته . كالذي روى أنه بعث به إلى ملك الروم أو ملك الفرس فأنهم يستبعدون أن يكون العرب قد بلغوا من البسطة والمناعة وهم لا يزالون محصورين في الجزيرة ما يحملهم على مخاطبة كبار الملوك يومئذ على نحو ما نراه في قوله إلى ملك الروم . . . ويقول أنيس المقدسى . . . ولكن النبي لم يكن قد بلغ في تلك السنة (السادسة من الهجرة) من القوة الحربية ما يرغم قبائل العرب القومية على الخضوع التام ، فكيف يعقل أن يهتم باخضاع كبار الملوك يومئذ وهو لا حول حربي له

كل هذا يكشف لنا بجلاء أن الطابع الذي غلب على النثر العربي في عصر البعثة النبوية هو طابع النثر البعدي ، وذلك بالرغم من حاجة الرسول إلى الكتابة ، وإلى استخدامه لعدد غير قليل من الكتاب . ولكن ذلك كله لم يمكن الكتابة من النهوض إلى مستوى الفن بكل ما تعنيه هذه الكلمة وإن اتصف بالفصاحة والوضوح ودقة الأداء . فقد كانت الكتابة في هذا العصر لا تزال تجبو في مراحل طفولتها الأولى ، وما كان لها أن تكون أكثر مما آلت إليه ، فلم ترتق فوق مستوى الأداء والإفهام ، ولم تستخدم أكثر من صيغة الخطاب البسيط كما رأينا .

- ومهما يكن من أمر فنحن لا نملك بعد هذا سوى أن نعرض الموضوع على معيار الفن كما عرفه النقاد العرب القدماء أنفسهم ، حتى نطمئن تماماً إلى تلك الصورة التي نضع النثر في عصر البعثة النبوية في إطارها . ذلك أنه ليس صحيحاً أن « كل ما أفهمك حاجته فهو بليغ » لأن لغة الإفهام لا تقصد إلى أكثر من الأداء . والبلاغة بمعناها الفني لا يمكن أن تنزل إلى هذه الإساطة

= ولا طول . ففي مثل هذه الكتب الملوكية متسع للشك إن أراده . والذي يراجع القصة التي حكيت حول كتاب الرسول إلى ملك الروم يرجح أنها من قبيل الأخبار القصصية لا الحقائق التاريخية . . » (تطور الأساليب . . ص ٣٣ — ٣٤) .

والمهم أن هذا الذي يراه أنيس المقدسي بشأن الشك في صحة هذه الكتب النبوية يجي . في عام ١٩٦٠ حين أصدر الطبعة الأولى من « تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي » ، ولكنه فاته أن يشير أية إشارة إلى التحقيق العلمي الذي قام به الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي بنشره « مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة » وقد نشر في عام ١٩٤١ ، والذي يقرأ المقدمة التي كتبها المحقق لهذه المجموعة تتضح له القيمة التاريخية لهذه الوثائق وموضعها بين الشك واليقين .

لتشمل كل من أفصح عن نفسه بكلام يعرض فيه ما يريد أن يقول ، ذلك أن المقصود بلغة الأدب أو لغة البلاغة إنما هو التأثير الفنى ، ولا يكون هذا التأثير الفنى إلا بالإضافة وليس بمجرد الإفهام . وأمامنا نص لأبي حيان التوحيدي يوضح فيه الفرق بين هذا وذلك ، ويبين فيه أبعاد تلك الإضافة التي تهدف إلى إمتاع الفكر ، والتي هي من موجبات الفنية في الأدب . يقول:

« وكما أن التقصير في تحجير اللفظ ضار وتقص وانحطاط ،
فكذلك التقصير في تحرير المعنى ضار وتقص وانحطاط ، وحد
الإفهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة
إلى الإفهام والتفهم على عادة أهل اللغة أشد من الحاجة إلى الخطابة
وبلاغة ، بأنها متقدمة بالطبع والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعد عنا ..
وليس ينبغي أن يكتفى بالإفهام كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ،
فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد يكون ردىء طبع ،
وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب ، عجيب
الطبع ، حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ،
يهرجه مرة برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن
هذا ، ومرة بحسن هذا . والإفهام إفهامان ، ردىء وجيد ، فالأول
لسفلة الناس لأن ذلك غايتهم وشبه برتبهم في نقصهم ، والثانى
لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فاتها
زائدة على الإفهام الجيد بالوزن والبناء ، والسجع والتقفية ،
والحلية الرائعة ، وتحجير اللفظ ، واختصار الزينة * ، بالركة والجزالة
والمتانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الإطراب بعد
الإفهام ، والتواصل إلى غاية ما فى القلوب لذوى الفضل بتقويم
البيان » (١) .

(١) أبو حيان التوحيدي - المقابسات - المقابلة الثانية والعشرون -
ص ١٧٠ طبع السندوبى (القاهرة / ١٣٤٧ - ١٩٢٩) * « إحضار الزينة » =

يتضح من هذا أن الكتابة في عهد النبوة بكل ما اشتملت عليه من ألوان المعاهدات والمواثيق وبنود الصلح والكتب والرسائل في مختلف المناسبات لم يخرج عن الإفهام لتقصد الفن والإطراب ، وإذا كان هذا شأن الكتابة وهي تعاصر أسلوب القرآن البياني المعجز ، وبناء الدولة الجديدة وقيام الإسلام في المدينة وشدة الحاجة إلى الكتابة ، فكيف يعقل أن يكون لها شأن أعظم قبل ذلك في الجاهلية ؟ ذلك أن العرب لم يستخدموا الكتابة إلا في بعض الأغراض السياسية والتجارية « ومن المؤكد » — كما يقول الدكتور شوقي ضيف : —

« أن الكتابة لم تكن حينئذ تؤدي بجانب أغراضها السياسية والتجارية أغراضاً أدبية أو فنية من تجويد وتجميل ، إذ لم تكن أكثر من كتابة ساذجة أدت أغراضاً خاصة في عصرها ، وانتهت بانهاء هذا الغرض »^(١) .

أما الشأن في مجال النثر الفني فقد كان للخطابة وحدها ، وهو ذلك أن العرب أهل بديهة وارتجال كما قال الجاحظ ، هذه البديهة والارتجال مكنت العرب من أن يتقنوا الفن القولي قبل أن يتقنوا الفن الكتابي إلى جانب العوائق المادية التي تتمثل في صعوبة وسائل الكتابة وأدواتها . وأعظم دليل على ذلك أن البلاغة كانت تقترب عندهم أكثر ما تقترب بالخطابة ، وانتران الخطابة بالبلاغة معروف عند الجاحظ دون حاجة إلى دليل ، فكتاب البيان والتبيين قوامه بالخطابة والخطباء ووقفه الجاحظ إزاء ما كان من شأنها في الجاهلية تدل على تفوق العرب في فن القول دون أن يتجاوز ذلك إلى الكتابة . بل إن أكثر كلمات اللغة التي يستدل بها الجاحظ على معرفتهم لعيوب البلاغة تدور كلها حول

= قراءة أصبح كما في تحقيق محمد توفيق حسين لكتاب المقابسات ص ١٢١-١٢٢ (طبعة جامعة بغداد / ١٩٧٠) .

(١) الفن ومذاهبه في النثر العربي - ص ١٩ (القاهرة الطبعة الثالثة - ١٩٦٠) .

الخطابة والخطيب وألوان القول والكلام والأسماء التي تطلق على القائل في كل موقف من مواقف المدح أو العيب . يقول :

« وكلام الناس في طبقات ، كما أن الناس أنفسهم في طبقات ، فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقييح والسمح والخفيف والثقيل ، وكله عربي وبكل قد تكلموا ، وبكل قد تمادحوا وتعابوا . فان زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل ، ولا بينهم في ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العيب والبكى ، والحصرو والمنفحم والخلل والمسهب ، والمتشدد والمتفهب ، والمهار والثرثار ، والمكثار والمهار ؟ ولم ذكروا المهجر والهذر ، والهديان والتخليط ، وقالوا : رجل تلقاة ، وفلان يلهي في خطبته ، وقالوا : فلان يخطئ في جوابه ، ويحيل في كلامه ، ويناقض في خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون في بعضهم دون بعض ، لما سمي ذلك البعض البعض الآخر بهذه الأسماء » (١) .

فهذه الكلمات كما نرى مدارها جميعاً على الفن القولي وحده ، ونحن لانملك بعد هذا كله سوى نرى أن الكتابة الفنية لم تنشأ في العصر الجاهلي ، ونحن حين نقول ذلك نقوله باطمئنان دون حاجة إلى التردد على نحو ما يبدو في موقف الدكتور حسين نصار من هذه القضية ، يقول :

« وكذلك كان حال الكتابة الفنية ، إذ تباينت فيها الآراء ، واشتجرت العقول ، فمن مؤيد لوجودها ، ومن نافي لظهورها ... فتحن إذن أمام آراء نظرية لا تسندها مواد أو وثائق تذهب بنا إلى تأييد أحد الفريقين ورفض الآخر . لكن نظرنا في أحوال العرب في جاهليتهم أدى بنا إلى القول بأن ظروف حياتهم لم تكن

(١) البيان والتبيين — الجزء الأول ص ١٤٤ — ١٤٥ .

تستلزم عدم وجودها ، فالحالة بين وبين . لا نستطيع أن نقول بوجود الكتابة الفنية اعتماداً على وجود القرآن ، كما قال بعض الدارسين ، لأننا من جهة أخرى إذا نظرنا إلى رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم نجدها من البساطة والسهولة بحيث تجعلنا لا نحكم بوجود أطوار من الكتابة قبلها ، فكيف إذن ننظر إلى القرآن ولا ننظر إلى كتابات النبي صلى الله عليه وسلم والخلق الراشدين . وهكذا نظل الحالة مائعة ، لا نحكم بوجود كتابة فنية ، لأننا لم تصل إلينا أية وثائق منها ، كما لا نحكم بأن حياة العرب كانت تستلزم عدم وجودها ، ولستنا أشد ميلاً إلى رفض وجود هذا النوع من الكتابة في ذلك العصر ، وخاصة بعد دراستنا لكتابات النبي البسيطة ، وسواء ملنا مع هؤلاء أو هؤلاء فأننا لن نستفيد من هذا الميل شيئاً ، فإن نعرف خصائص هذه الكتابة الفنية ، أو شيئاً عنها ، ما دام لم يصل إلينا شيء منها .

نقول إننا لم نتردد في وضع الخطابة العربية في العصر الجاهلي في وضعها الصحيح بالرغم من ضياع أكثر نصوصها ، وبالرغم من الشك فيما وصل إلينا منها . وذلك لأن الدلائل كلها تدل عليها . أما فيما يختص بالكتابة الفنية فلا نرى ما يستدعي الحيرة . فمن الواضح أن العرب القدماء قد أجادوا القول قبل أن يجيدوا الكتابة . وأنه مهما قيل في أمر رقيهم في جاهليتهم . فإن الدلائل كلها أيضاً تدل على أن ذلك لم يهيئ أمامها السبيل إلى ظهور أدباء الكتاب . وعلى ذلك فأننا وإن كنا قد توصلنا في بحث سابق إلى أن نشأة النثر الفني في العصر الجاهلي تعتمد في الدرجة الأولى على ما كان من خطابة

جاهلية . فاننا نصل في هذا البحث لا إلى أن الخطابة الجاهلية هي العنصر البارز في النثر الفني لذلك العصر فحسب بل إلى أن الكتابة الفنية لم يكن لها وقتذاك أى شأن أو وجود يذكر . وإنما كان وجودها وكانت نشأتها أثراً من آثار نشأة الدولة الإسلامية تلك الدولة التى أسسها عمر وامتدت أطرافها بعد ذلك . وأما شأنها فقد ظل فى صعود مع نمو فن الرسائل وكثرتها طول العصر الأموى حتى بلغت مرحلة من النضج والتطور الكبير على يد عبد الحميد الكاتب مع نهاية الدولة الأموية .

الفصل الثالث

في تقسيم العصور الأدبية
ونهاية العصر الجاهلي

في تقسيم العصور الأدبية ونهاية العصر الجاهلي

— ٩ —

كانت قضية تقسيم العصور الأدبية من القضايا التي اختلف في أمرها مؤرخو الأدب العربي منذ أوائل هذا القرن . وقد رأينا أن نعود إليها في هذا الفصل عسى أن نستشف من خلال هذا الخلاف ما يمكن أن يلقى الضوء على تلك الفترة التي كنا بصدها فيما سبق والتي لازلنا نحاول السعي حتى نضجها في إطارها الصحيح . والواقع أن الكثير من الباحثين ينصل عند تقسيم الأدب العربي إلى عصوره الأدبية المختلفة بينها وبين العصور السياسية . وقد رأينا فيما سبق صدى من أصداء الفصل بين هذه وتلك فيما كان من تصور الدكتور زكي مبارك للعصر الجاهلي ممتداً ليشمل عصر البعثة النبوية ، بل فيما يكون عند غيره من الباحثين من امتداد العصر الأدبي للجاهلية ليشمل عصر الخلفاء الراشدين أو العصر الأموي أو ما بعد ذلك من عصور على نحو ما سنرى في هذا الفصل ، ونحن وإن كنا نرى أن من البديهي ألا ينتهي عصر من العصور الأدبية في وقت محدد أو يبدأ عصر ثان في وقت آخر معلوم على

نحو ما تقوم الدولة في التاريخ السياسي ما بين يوم وليلة ويحدث الانقلاب في نظام الحكم ما بين لحظة وأخرى ، إلا أننا نرى أنه لا ينبغي أن يؤدي بنا هذا إلى أن نغفل في الفصل بين العصر الأدبي وبين ما قد يكتبه في التاريخ العام من نظرة سياسية ، فنميز بين هذا وذلك تمييزاً صارماً لا عمل له ، ونضع بناء على ذلك فواصل حادة لا وجه لها ، انطلاقاً من فكرة استمرار بعض صور القديم متنقلاً ما بين عصر أدبي سابق وعصر أدبي لاحق مما يدفع إلى الحكم في نظر بعض الباحثين باعتبارها في مقياس التاريخ الأدبي عصراً واحداً لا فرق بين أحدهما والآخر ، أو لأن التروك بين العصرين تنصغر في نظريهما حتى لا تنهض عندهم دليلاً كافياً للتمييز بين العصرين . وكأن هؤلاء الباحثين لا يرون العصر الأدبي يبدأ إلا بانقلاب خطير في الأدب يقابل موازين النقد فيه أو مفاهيم الشعر والنثر رأساً على عقب ، وكأنهم يرون فوق ذلك أن هذا الانقلاب الأدبي ينبغي أن يقطع الصلة تماماً بين الأدب المستحدث والجديد فيه وبين الأدب السابق عليه وما فيه من قديم ، وتبتر العلاقة بترّاً حتى لا تقوم بينهما قائمة ، نتدثر معاً القديماً وراء ضباب العدم وكأنه عهد سحيق بائد ، أو ضلال مهين . بل كأن القديم الذي أفل والجديد الذي حل إنما هما عضوان في جسمين منفصلين لا يصل بينهما شريان أو يربط بينهما وريد في حين أن الأدب لا يمكن كذلك ، ولكن هذا الفرض نفسه أو ذلك الشرط يتناقض مع طبائع الأشياء ، فإما الحياة في الأدب متصل بصلات مدى الحياة اتصال المشاعر الإنسانية والعقل البشري على اختلاف العصور والبيئات ، ولكن هذه الصلات لا تعني أن طعم الماء هنا كطعم الماء هناك ، أو أن لونه عند هذا المنعطف من الغدير كلونه عند غيره ، فقد تختلف الأعشاب ما بين بقعة وأخرى فيتلون الماء بلون أو بآخر ، ومن هنا يكون الخلف بين جدول و جدول ، وإن انبثقا من منبع واحد تبعاً لاختلاف الطعم أو اختلاف اللون أو اختلاف غيرهما من الأسباب ، وعندئذ لا يكون الذوقان بذلك ذوقاً واحداً ، ولا يكون اللونان فيه إلا لونين .

والذى نريد أن نصل إليه هو أنه لا ينبغي أن نمنع النظر فى النصل بين العصور الأدبية والعصور السياسية ، وإن كنا لانرى أن الأولى لابد أن تسير الثانية مسيرة تامة ، وتتبعها طائفة لينة سهلة من غير قيد ولا شرط ، ولكن هذا القيد أو الشرط أيضاً لا يصبح الإسراف فيه ، فننظر إلى التاريخ الأدبى فلا نراه يتغير المسار فيه إلا بزلزال ، ولانرى التطور والتحول جائزين فيه إلا ببركان وإلا فالطريق يبقى هو هو لا يتغير ولا يتبدل ، مادامت المعالم فيه لم تبعثرها الزلازل وتقذف بها البراكين ، وحينئذ تخرج الأرض أثقالها ، ويصبح الطريق غير الطريق .

لا ينبغي إذن أن نمنع فى هذا فلا يكون العصر فى التاريخ الأدبى حصراً جديداً إلا بذلك ، لأن العصر السياسى نفسه فى التاريخ العام ليس كذلك . فالذى يبدو لنا فى التاريخ السياسى نفسه وقد تم فى ظاهر الأمر بين يوم وليلة أو لحظة وأخرى لا يمكن أن يكون كذلك عند تحليل الواقع التاريخى فالدولة الأموية التى تفررت نهايتها على سبيل المثال فى سنة محددة من التاريخ هي ١٣٢هـ قد بدأت نهايتها قبل ذلك بزمان يمكن تحديده بمطلع القرن الثانى الهجرى الذى شهد وفاة عمر بن عبد العزيز الخليفة العادل بعد فترة قصيرة من الحكم وارتداد السياسة الأموية بعد مسعاه فى الإصلاح ارتداداً مؤذناً بنهايتها . ثم هل يكون من محض الصدفة أن تقوم الدعوة العباسية فى هذا الوقت نفسه من مطلع القرن الثانى الهجرى ؟ إن قيام الدولة العباسية وإن كان قد تأخر إلى عام ١٣٢هـ لم يكن فى حقيقة الأمر إلا تنويعاً لتلك الدعوة التى استمر نشاطها طوال هذه الفترة منذ أول القرن الثانى الهجرى حتى تقرر نجاحها فى هذا العام . وعلى ذلك فإن التيارات السفلى التى يدنع بها كل أمر من أمور الحياة تختلف عما قد يبدو على السطح من اتجاه الرياح أو سرعة التيار . وإذا كان هذا هو الذى يحدث فى اتجاهات السياسة ومسار التاريخ وما يتبع ذلك من تقسيم للعصور السياسية ، فليس بدعاً إذن أن نرى العصور الأدبية يتشابك بعضها ببعض ، وتلتف كما تلتف أغصان الأبنكة الوارفة الظلال ، حتى ليصعب فى بعض الأحيان التفرقة بينهما ، ولكن هذا لا يعنى أن تختلط الأمور بعضها

بعض ، ويكتنف معالم الطريق ظلام أو ضباب ، وتحيط بأركانه أشباح
الخلط والالتباس . تقول حتى لا يكون عصر البعثة النبوية ضائعاً تائماً في
الفترة الأدبية الجاهلية — وتبنى على ذلك أحكام في الأدب غير ما تكون
الأحكام — بالرغم مما اكتنف ذلك العصر من ظروف وملابسات تشمل
جميع جوانب الحياة — من أجل ذلك إذن ينبغي أن ننظر في تقسيم العصور
الأدبية على هدى من نظرات بعض المؤرخين في الأدب العربي سواء اختلفت
فيها بينها أو اتفقت الآراء .

إذا كان المستشرق الألماني « بروكلين » من أوائل الذين شقوا الطريق في تاريخه الأدبي نحو تقسيم عصور الأدب العربي وفقاً للعصور السياسية ، فالجدير بالذكر أنه يطلق على عصر البعثة النبوية وعصر الخلفاء الراشدين هماً « عصر النبي » وبهذا لا يندرج عنده عصر النبي ليتجه بالجاهلية ويصبح جزءاً لا يتجزأ منها كما رأينا فيما سبق ، بل يستقل عصر النبي ويطول ويمتد ليشمل عصر الخلفاء الراشدين ، وبهذا يقع عصر النبوة بين العصر الجاهلي قبله وعصر الأمويين من بعده^(١) . ولا يفوت « بروكلين » أن يقول :

« إذا كان علماء العرب يميزون في تاريخ شعرهم بين عصرين : عصر الجاهلية الوثنية ، وعصر صدر الإسلام ، فهم لا يريدون بذلك أن يغضوا من شأن العصر الأول تأثراً منهم بالنظرة الدينية ، ولكنهم - على خلاف ذلك - ينظرون إلى ممثلي ذلك العصر الأول على أنهم نماذج لا يلحق شأوها »^(٢) .

وعلى ذلك فإن هذه النماذج التي لا يلحق شأوها لم تطغ عند « بروكلين » أيضاً على تقسيمه للعصور الأدبية ، فجعل العصر الجاهلي عصرًا قائمًا بذاته ،

(١) تاريخ الأدب العربي - ترجمة د . عبد الحليم النجار - الجزء الأول -

راجع ص ٣٧ ، ٤١ ، ١٣٣ ، ١٨٥ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) المرجع السابق - الجزء الأول ص ٣٦ .

وكان الأدب فيه هو أدب الأمة العربية من أوليته إلى ظهور الإسلام ، ولم يمزج بينه وبين غيره ، وإنما تنتهى الجاهلية لبدء عصر النبوة عصرأ أدبياً آخر ، وإن كانت الجاهلية لم يتوقف تأثيرها فى هذا العصر أو فيما بعده من عصور^(١) .

أما بعد « بروكلمن » فقد كان المستشرق الإيطالى « كارلوناينو » من أوائل من عرض لموضوع تقسيم العصور الأدبية فى محاضراته التى ألقاها بالجامعة العربية القديمة عن « تاريخ الآداب العربية » وذلك فى سنة ١٩١٠ - ١٩١١ ، وإن كان قد تأخر نشرها إلى عام ١٩٥٤ . ولم يفت « نالينو » أن يوازن بين جهود النقاد العرب القدامى فى مجال كتابة تاريخ الآداب وبين ما ينبغي أن يكون عليه تاريخ الآداب الذى يعد فى حقيقة الأمر علماً جديداً فى الشرق لم يسبق إليه علماء العرب ، يقول :

« وكذلك فى تاريخ الآداب ما ألف العرب إلا كتباً تتضمن
التراجم المفردة المرتبة على حروف الهجاء أو على الطبقات بدون

(١) بل إن من الباحثين من لا يقصر عصر الحضرة الأدبى على تلك الفترة الجامعة بين الجاهلية والإسلام معاً ، وإنما يرجع به إلى فترة من الجاهلية لم تعاصر الإسلام ولم تشهده ، وكان عصر الحضرة إذن يسبق العصر المعروف به فى التاريخ العام ، وبذلك « يكون من المخضرمين أولئك الذين عاشوا فى أخريات الجاهلية وإن لم يدركوا الإسلام » . (د عائشة عبد الرحمن - بنت الشاطىء - قيم جديدة للأدب العربى القديم والمعاصر - ص ٩١ - القاهرة / ٦٦ - ١٩٦٧) . ومن هؤلاء طرفة وزهير فى بعض أشعارهم ، ومنهم لبيد وأمية بن أبى الصلت فى شعرهم الدينى وقد أدركا الإسلام وإن أسلم الأول ولم يسلم الثانى . تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن : « هذا شعرهم فى أخريات الجاهلية يؤيد وجهة نظرنا فى الرجوع بفترة الحضرة إلى ما قبل الإسلام مسجلة للإرهاص الفنى بالحادث الجليل و مترجمة عن التهيؤ العام الذى عرفناه سياسياً واجتماعياً » . - ص ٩٤ - وراجع أيضاً ص ١٠٠ .

التي تعمق في البحث عن أصل كل جنس من الفنون الأدبية وعن كيفية نموه أو انحطاطه وعن تأثير الأدباء بعضهم في بعض وأسباب تغير التذوق والأعمال . فأكثرنا مثلاً في رواية أخبار أفراد الشعراء وأقصروا عن بيان تقلب أساليب الشعر وأغراضه بتقلب الهيئة الاجتماعية وتمادي العصور»^(١) .

وبذلك يضع « نالينو » يده على ما يستلزمه تاريخ الأدب من بحث في تطور الهيئة الاجتماعية عند العرب وما يتبع ذلك من تطور في الشعر يشمل الأغراض والأساليب ، وتقوم عصور التاريخ الأدبي طبقاً لذلك . ولا يسع الباحث إزاء هذا إلا أن يقول :

« إن المطلوب مني ليس إلا أن أطبق على الآداب العربية أساليب البحث التاريخي التي عادت على تاريخ آدابنا الإفرنجية بطائل عظيم »^(٢) .

ومن هنا يمضي « نالينو » في تقسيمه لعصور تاريخ الآداب العربية ، فقف منها عند القسمين الأول والثاني ، اللذين يكن بينهما ذلك المفصل الذي نسعى إلى تحديده . وهو في هذا لا يختلف في كثير عما ذهب إليه « بروكلمان » من قبل ، فالعصر الأول عنده هو « عصر الجاهلية المنتهى من زمان لا تدرك أوائله إلى ظهور الإسلام ، وهو عصر عربي صريح لغة وأدباً وبلاداً » . وعلى ذلك فإن عصر الجاهلية ينتهي بظهور الإسلام وطابعه هو الطابع العربي المصروف على نحو ما نرى . أما العصر الثاني فهو « العصر العربي الإسلامي من ظهور الدين الإسلامي إلى انقراض الدولة الأموية سنة ١٣٢ / ٧٥٠ وفيه انتشر استعمال اللغة العربية في بلاد متباعدة بتوسع حدود المماليكة بالفتوحات المشهورة » ، فأخذت الآداب العربية تزدهو أيضاً خارج جزيرة العرب لاسيما في

(١) تاريخ الآداب العربية ص ٤٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٣ — ٤٤ .

بلاد الشام إلا أنها لم تزل محصورة في ميدان آداب الجاهلية ماعدا العلوم المتعلقة بالدين^(١) .

أما العصر الإسلامي فهو يبدأ كما نرى بظهور الإسلام ، وهو إن كان عند الباحث عصرًا مستقلا عن العصر الجاهلي يمتد عبر هذه الفترة المحاذية لهذا العصر السياسي أو العصور السياسية من التاريخ العام ، فتجنح لا تشغل الآن بالمدى الذي يمتد إليه في امتداده ، غير أن من الضروري أن تشير إلى قوله : « إلا أنها لم تزل محصورة في ميدان آداب الجاهلية ماعدا العلوم المتعلقة بأمور الدين »^(٢) . وهي مسألة لا تعرض لها الآن في قليل أو كثير ، وإنما تركتها للفصل المقبل . أما الذي ينبغي أن نقف عنده في هذا الموضع الذي نحن فيه ، فهو ما يعود الأستاذ « نالينو » إليه ليشير له بقوله :

« إن هذه الحدود التي ذكرتها لكل عصر من الأعصر الستة ليست إلا حدوداً صناعية اصطلاحية أثبتتها على التقريب فإن عصرًا ما سواء من التاريخ السياسي أم من تاريخ الآداب والعلوم لا يحصر في مواقيت معينة بدقة ... ولا يخالف ذلك ما يقع في سير الآداب ، فإن أنواعها وفنونها بطيئة التحول فتختلط في الأغلب الأساليب القديمة بالجديدة في عصر واحد وتوازنت فيه مدة إلى أن يأخذ الأسلوب الجديد في الغلب على القديم شيئاً فشيئاً ... فإذا كيف يمكن أن سنة معينة تكون جداً حقيقياً بين عصرين من عصور تاريخ الآداب ... وقصارى القول أن قسمة تاريخ الآداب أقساماً محصورة إنما هي وسيلة لتسهيل بيان سير الآداب

(١) المرجع السابق ص ٤٤ .

(٢) ذلك أنه يرى أن العصر العربي الإسلامي يمتد من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية وأن ازدهار الأدب فيه لم يخرج عن ميدان آداب الجاهلية (ص ٤٤) .

في مدارج الترقى أو رجوعها القهقري . فالحدود المعينة لكل عصر إنما هي كالأعلام التي كانت أهل البدو ينصبونها في البراري والقفار ليهتدى بها ابن السبيل ولا يضل في تلك الأراضي المستوية الجرداء والرمال المتساوية والكثبان المتشابهة المتوالية . فتكون فائدة استعمال تلك الحدود الاصطلاحية مثل منفعة بل ضرورة وضع خيوط السدى التي ينسج عليها النسيج » (١) .

بهذا يوضح « نالينو » كيف ترتبط العصور الأدبية بعضها ببعض ذلك الارتباط الذي لا يمنع من تقسيم العصور لتكون علامات للهداية على الطريق، بل إن « نالينو » يرى هذا التقسيم أمراً ضرورياً من أجل رصد حركة الحياة الأدبية مع تقدم تيار الزمن ، بل إنه لا يرى بأساً من أن يتبع العصر الأدبي ما يرافقه في التاريخ العام من العصور السياسية ، ومن هنا بدأ العصر الإسلامي طريقه في تاريخه الأدبي مع ظهور الإسلام .

(١) المرجع السابق ص ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ .

ومن أوائل الباحثين العرب يمضى « جورجى زيدان » ليسير في تاريخه الأدبى على أساس هذا التقسيم السياسى الذى اتبعه « بروكمان » في تاريخه من قبل ، مع شىء من التنسيق أو التفصيل ، ومن هنا فرض عليه هذا التقسيم السياسى أن يجعل ظهور الإسلام حداً فاصلاً بين عهدين ، يقول :

« ويمكن قسمة تاريخ آداب اللغة العربية حسب علومها وآدابها أو حسب الأعصر التى توالى عليها . ونريد بقسمتها حسب العلوم أن نستوفى الكلام فى كل علم على حدة ، على أن نبدأ بأقدمها ونترج إلى أحدثها ... أما قسمتها حسب العصور ، فيراد بها الكلام عن العلوم كلها معاً فى كل عصر على حدة ، وهذا الذى اخترناه فى هذا الكتاب لأنه يصور حالة العصور المختلفة وما يكون من تأثير السياسة وانقلاباتها فى العلم والأدب ، ولذلك فقد قسمنا تاريخ آداب اللغة العربية إلى قسمين كبيرين يفصل بينهما أهم انقلاب أصاب العرب من أول عهد تاريخهم إلى الآن ... نعى ظهور الإسلام . فهى بهذا الاعتبار تقسم إلى آداب اللغة قبل الإسلام وآدابها بعده . وقسمنا آداب اللغة قبل الإسلام إلى عصرين عصر الجاهلية الأولى وعصر الجاهلية الثانية . وقسمنا

تاريخها بعد الإسلام إلى أعصر أو أطور تناسب انقلاباتها السياسية أو الاجتماعية» (١) .

فالملاحظ هنا أن تقسيم تاريخ الأدب إلى عصور لم يكن يعنى عند جورجى زيدان إلا العصور السياسية فشكل عصر من العصور الأدبية ليس له إلا أن يساير العصر السياسى الذى يحازيه فى التاريخ العام، أى ليس ثمة فرق بين عصر أدبى وعصر سياسى لأنها فى نظر المؤرخ الأدبى شىء واحد .

ولذلك كان « مصطفى صادق الرافعى » أول الحاملين — فيما أعرف — على هذا اللون من التقسيم القائم على الاعتبار السياسى « لأن تلك العصور إذا صلحت أن تكون أجزاء للحضارة العربية التى هى مجموعة الصور الزمنية لضروب الاجتماع وأشكاله ، فلا تصلح أن تكون أبواباً لتاريخ آداب اللغة التى بلغت بالقرآن الكريم مبلغ الإعجاز على الدهر ... فتاريخ الآداب فى كل أمة ينبغى أن يكون مفصلاً على حوادثها الأدبية ، لأنها مفصل عصوره المعنوية ، والشأن فى هذه الحوادث التى يقسم عليها التاريخ أن تكون مما يحدث تغييراً محسوساً فى شكله وأن تلحق بمادته تنوعاً خاصاً بنوع كل حادث منها » (٢) .

وبذلك يفرق الرافعى بين الحوادث السياسية التى يبنى عليها تقسيم العصور فى التاريخ العام وبين الحوادث الأدبية التى لا ينبغى أن تبدأ العصور الأدبية أو تتكون إلا بها . ولكننا حين نذهب معه لنرى ما تهمخض عنه البحث فى تاريخ الأدب العربى من حوادث أدبية نجمه يقول :

« وهذا التاريخ فضلاً عن تداخل أدواره بعضها فى بعض حتى لا حد بينها ، ولا يتعين لأحدها مفصل يبتدىء منه أو ينتهى إليه ،

(١) تاريخ آداب اللغة العربية — الجزء الأول ص ٢٧ — ٢٨ .

(٢) تاريخ آداب العرب — الجزء الأول — ص ٧ — ٨ (القاهرة — الطبعة

الثالثة ١٣٧٣ / ١٩٥٣) .

فانه يمتاز عن كل ما سواه بذهاب الكثير من أصول حوادثه ،
لا تقطاع متن التأليف من أول عهده ، واضطراب النسق التاريخي
فيها ألف بعد ذلك بحيث يستحيل أن تنضد كل حوادثه في متعاقب
زمانه ، أو تنزل على مراتب عصوره «^(١) .

لكننا لا نريد أن نناقش الرافعي الآن فيما يرى من ضياع الحوادث الأدبية
في تاريخ الأدب العربي ، أو استحالة تقسيم العصور بسبب انقطاع التأليف
أو لغير ذلك من الأسباب ، لأن هناك حادثة أدبية أساسية لم تضع ، وهو نفسه
يؤكد هذه الحادثة الأدبية التي لا شك فيها ، وإذا كانت تلك الحادثة هي التي
تربط بالفترة التي نبحثها وجب أن نقف عندها من دون غيرها لتتركز العناية
كلها فيما ينبغي أن تكون فيه . يقول الرافعي :

« والقرآن تنسح حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية التي لا شبهة
فيها ، وإن لم يفهم سر ذلك من لا يفهمونه . أفصيلح بعد هذا أن
يكون تاريخ الأدب العربي مبنياً على غير حوادثه التي كونه وتعاق
بأكثرها رجاله دون أن تتعلق بهم »^(٢) .

فنحن هنا أمام شيئين : الشيء الأول هو اعتبار القرآن في نظر الرافعي
حادثة أدبية كبرى في تاريخ الأدب العربي ، والشيء الثاني أن هذا التاريخ نفسه
لا ينبغي أن يبنى على غير حوادثه التي كونه . ومن هذين الشيئين معاً لا نرى
إلا أن القرآن يبدأ في تاريخ الأدب عصرأ أدبياً ، أو قل إنما هو وحد فاصل
بين عصرين . ولعل هذا هو السبب الذي جعل الرافعي يفرّد الجزء الثاني من
تاريخه للقرآن الكريم مع ما ألحقه به من دراسة للبلاغة النبوية ، وبذلك نجد
أنفسنا مع القرآن عند مفترق للطرق كبير يتوسط طريقين رئيسيين يرتدأ أحدهما
إلى الجاهلية ويمتد ثانيهما في الإسلام لا يفصل بينهما الحادث الديني وحده

(١) المرجع السابق - الجزء الأول ص ٨ .

(٢) المرجع السابق - الجزء الأول ص ١١ - ١٢ .

وإنما تفصل بينهما كذلك الحادثة الأدبية التي تفرق بين العصرين وتميز بينهما. وإذا كان هذا هو الأساس الذي يريد أن يسير عليه الراجعي فليس ثمة أساس إذن لتصوره آداب اللغة العربية كلها عصرأ واحداً ، وهو ما يفهم من بعض أحكامه إذ يقول :

وبديهي أن تعاقب ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الأدب الإسلامي لم يشيء لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك ، ولا جاء بشعر يباين أشعارهم في الجملة ، ولا جعل لأدبائنا مذاهب متميزة في تكوين الدين والسياسة والعلم ، بل ليس في تعاقب تلك العصور الأدبية على الأغلب إلا موت رجال وقيام رجال ، وإلا أمور عرضية مما يترك في مادة الأدب آثاراً قليلة ...» (١).

ويبدو أن الذي دفع الراجعي إلى حكم كهذا في تعميمه وإطلاقه الجارفين إنما هو رفضه الشديد لفكرة تقسيم الأدب إلى عصور ، فالطريقة المثلى عنده « أن نذهب في تأليفنا مذهب الضم لا التفريق ، وأن نجعل الكتاب على الأبحاث التي هي معاني الحوادث لا على العصور » (٢) .

ولكن تناول الموضوع على هذا النسق من الأبحاث لا يمكن أن يعنى أن العصور الأدبية على اختلافها قد أصبحت كلها عصرأ واحداً ، لأن بحث الموضوع الواحد بعين فاحصة عبر هذه الفترة أو الفترات الطويلة لا بد أن يكشف عما ألم بالموضوع من تغير أو تطور مما هو كفيلاً بأن يميز بشكل أو بآخر أن عصرأ ما يختلف عن غيره ، والراجعي نفسه يقول : « وبذلك يأخذ كل بحث من مبتدئه إلى منتهاه ، متقلباً على عصوره ، سواء اتسقت أم افرقت ، فلا تسقط مادة من موضعها ، ولا تقسم على غير حقيقتها ، ولا تلجأ إلى غير مكانها » (٣) .

(١) المرجع السابق - الجزء الأول ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق - الجزء الأول ص ١٤ .

(٣) المرجع السابق - الجزء الأول ص ١٤ .

ثم إن الرافعي وإن كان قد خص بالذكر ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الأدب الإسلامي مما يتفق مع فكرته في اعتبار القرآن حادثة أدبية يؤرخ الأدب على أساسها ، إلا أن حكمه على شعر هذه الفترة أو الفترات على طولها وامتدادها عبر التاريخ كله بأنه لم يبين أشعار العرب قبل ذلك لا يتفق مع ما ينتظر لهذه الحادثة الأدبية من تأثير في الحياة الأدبية ودفع لاتجاهاتها ، وهو ما لم ينكره الرافعي ، وإنما أكدّه في مواضع كثيرة من كتابه (١) .

ومما يكن من أمر ، فأقل ما يمكن أن نخلص إليه من منهج الرافعي في تناول تاريخ آداب العرب — وهو المنهج الذي أدى به إلى معارضة فكرة تقسيم العصور الأدبية متفقة مع العصور السياسية — أن ذلك لا يشمل بين ما يشمل — فترة البعثة النبوية لوقوع هذه الحادثة الأدبية التي عاصرتها بكل ما أنارت من هزات في الشعور وانقلاب في الفكر والضمير مما يتصل بالأدب بصورة أو بأخرى . ولهذا فأننا سواء أخذنا بتقسيم العصور الأدبية على أساس من الحوادث الأدبية أو أخذنا بذلك على أساس من التقسيم السياسي ، فالمنهجان كلاهما يؤديان فيما يخص عصر البعثة إلى نتيجة واحدة دون تناقض أو تضارب .

فالإسلام قد تميز عن حادثة أدبية بدأت عصرًا جديدًا على طريق التاريخ الأدبي الذي تمت جذوره في أعماق الجاهلية عبر الضفة الأخرى من الحياة العربية . والإسلام أيضاً قد أنشأ ديناً وأوجد دولة ، وكان حادثة

(١) بل إن الرافعي في حديثه عن وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم يشير إلى العصور التي من الممكن أن ينهض بها النوابغ المعدادون من أرباب الكلام ، وعلى ذلك تكون هذه العصور عصوراً بهم ، يقول « وبقي سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شيء لا نراه يتفق إلا في قليل من كلام النوابغ المعدادين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته ، أو يكون عصرًا من تاريخها ، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق » . (الجزء الثاني ص ٢٨٠) — وما نظن تاريخ الأدب العربي يخلو من بعض هؤلاء النوابغ المعدادين .

سياسية كبرى بدأت في التاريخ العام عصرًا جديدًا . لذلك فإن تاريخ الأدب العربي في هذا العصر قد التقت فيه الحادثة السياسية والحادثة الأدبية كجناحين للدين الجديد عند هذا الملتقى الكبير بين الجاهلية والإسلام . وإذا كان بين الجاهلية والإسلام مفترق كبير - لأنهما عصران متباينان - فإن بين الحادثتين الأدبية والسياسية ذلك الملتقى لأنهما يمتنان بصلة إلى عصر واحد وأصل واحد كذلك . لهذا فإن تقسيم عصور الأدب على أى نحو من الأنحاء التى مر ذكرها مهما تجاوزتها أطراف التأييد أو المعارضة يتفق على شئ واحد فيما يخص عهد البعثة النبوية الذى يبدأ فى التاريخ الأدبى عصرًا إسلاميًا جديدًا ليخالف وراه فى مسار التاريخ نفسه عصرًا آخر هو العصر الجاهلى

والناظر في كتاب « الأدب الجاهلي » للدكتور طه حسين يجد أموراً كثيرة تتصل بما نعرض له من أفكار سواء أكان ذلك من طريق مباشر أو كان غير ذلك. فهو يتابع الرافعي في معارضة «النظر إلى الآداب من حيث العصور التي ظهرت فيها وتقسيمها من هذه الناحية إلى آداب جاهلية ، وآداب إسلامية، وآداب عباسية ...»^(١) . ويقول :

« لا ينبغي أن نخدعك هذه الألفاظ المستحدثة في الأدب ، ولا هذا النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي إلى عصور ، ويحاول أن يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم ، فذلك كله عناية بالقشور والأشكال لا يمس اللب أو الموضوع »^(٢) .

ولكن تحليل هذه المعارضة يكشف عن زاوية أخرى من زوايا الموضوع تختلف عن الجانب الرئيسي الذي نتناول الموضوع منه ، فالدكتور طه حسين إنما يعنى بهذا التأليف ذلك الأدب الرسمى الذي كانت تسير عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها . لأن العناية بالقشور والأشكال لا يمكن أن يكون سببها تقسيم التاريخ الأدبي إلى عصور أو أن يكون سببها الترتيب والتنظيم ،

(١) في الأدب الجاهلي - ص ٣٧ (القاهرة / ١٩٥٨) .

(٢) المرجع السابق ص ٦٣ .

وإنما سببها طبيعة ما كان يؤلفه البعض وقتذاك من كتب هي أقرب ما تكون إلى الملخصات المقتضبة السريعة التي لا تتعمق فكرة ولا تقف بالبحث عند شيء . هذا إذن الذي يعنيه الدكتور طه حسين من بألوان التأليف التي لا تمس الباب ولا الموضوع . ولكنه إلى جانب ذلك يعارض هذه الطريقة في كتابة تاريخ الأدب العربي وبحته ، وهي الطريقة التي « تتخذ الحياة السياسية وحدها مقياساً للحياة الأدبية ، فالأدب راق خصب إذا ارتقت الحياة السياسية وازدهرت ، وهو منحط جدد إذا انحطت الحياة السياسية » . ثم يقول :

« وليس معنى هذا أننا ننكر الصلة بين الأدب والسياسة ، إنما نريد ألا نسرف في أمر هذه الصلة حتى تصبح السياسة مقياساً للأدب . . . فقد يكون الرقي السياسي مصدر الرقي الأدبي ، وقد يكون الانحطاط السياسي مصدر الرقي الأدبي أيضاً »^(١) .

فهو يرى بذلك أن الحياة السياسية لا تصلح لأن تكون مقياساً للحياة الأدبية ، وهذا كله لا نقاش فيه ولا جدال ، فعرض القول عندنا الآن ليس منزلة الأدب من حيث رقيه وانحطاطه وعلاقة ذلك برقي السياسة في العصر السياسي وانحطاطها ، وإنما المقصود الأدب نفسه لا منزلته من حيث قيام عصوره وتباين أقسامه ، وهل تسير في محازاة التاريخ العام أو تتبع شيئاً آخر . وقد رأينا الباحث لا ينكر الصلة بين الأدب والسياسة ، وإنما ينكر أن تكون السياسة وحدها أساساً يقاس الأدب عليه ، فبأي شيء يقاس الأدب إذن وعلى أي شيء يفصل تاريخه ؟ يجيب الدكتور طه حسين على ذلك فيقول :

« إنما ينبغي أن يدرس الأدب لنفسه وفي نفسه من حيث هو ظاهرة مستقلة يمكن أن تؤخذ من حيث هي وتحدد لها عصورها الأدبية الخاصة »^(٢) .

(١) المرجع السابق ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠ .

وهنا نصل إلى بيت القصيد ، فللأدب عصوره الأدبية الخالصة التي قد تتأثر بالسياسة أو بالحياة الاجتماعية أو بألوان الحياة المختلفة . ولكن هذا لا يعنى أنه يتابع أمواج السياسة أو غيرها من المؤثرات علواً وانخفاضاً ، أو ينساق وراء تياراتها مدأً وجزراً ، لأنه ظاهرة مستقلة كما يقول طه حسين بمعنى أنها ينبغي أن تؤخذ من حيث هي وتقسم لها عصورها الخاصة بها ، ومن هنا تكون هذه العصور عصوراً أدبية خالصة ، وهو ما يشير إليه الدكتور طه حسين ويقره على نحو ما سنرى . وكل ما فى الأمر عنده الآن أن هذه العصور لا ينبغي أن تكون هى عصور السياسة نفسها أو غيرها من عصور الحضارة أو عصور التاريخ العام . وإذا كان ذلك كذلك ، فأين ينتهى إذن العصر الأدبى للجاهلية ومتى يبدأ العصر الإسلامى ؟

٨ الواقع أن الدكتور طه حسين لا يعرض لهذه المسألة فى صورة مباشرة فى كتاب « الأدب الجاهلى » وإن كان قد عرض لها فى موضع آخر سنأتى إليه بعد قليل . أما فى « الأدب الجاهلى » فقد عرض لمسائل أخرى نستطيع أن نستخلص منها ونستنبط ما نخدم النتيجة التى نريد أن نصل إليها من غير قسر أو إسراف ، لأننا إنما نضع أيدينا من ذلك كله على دلائل قاطعة لا تدع مجالاً للشك أو ينفذ إليها ترده ، وإن كان الباحث نفسه لم يكن يسعى من وراءها إلى ذلك . بل إن بعض ما كان يراه قد يؤدى إلى شىء آخر على نحو ما سنرى . فالموضوع الأساسى عند الباحث فى هذا الكتاب هو الشك فى صحة الشعر الجاهلى أو الأدب الجاهلى بوجه عام ، ولكن هذا الموضوع لا يعيننا الآن فى شىء ، وإنما الذى يعيننا تلك المسائل الجانبية التى تتصل به وتتصل بنا فى الوقت نفسه ، ترتبط به من وجه من الوجوه وترتبط بالأمر الذى نحن بصددده من وجه آخر .

والعبارة التى نريد أن نبدأ بها الآن هى تلك العبارة نفسها التى ختم بها طه حسين كتابه فى أقصى نهايته ، وذلك حين يقول :

« وإذا لم يكن بد من أن نخدم هذا السفر بجملة تلخيص رأينا »

فنحن ننظر إلى الأدب الجاهلي كما ينظر المؤرخ إلى ما قبل التاريخ
ويتخذ لدرسه الوسائل التي تتخذ لدرس ما قبل التاريخ . فأما تاريخ
الأدب حقاً ، التاريخ الذي يمكن أن يدرس في ثقة واطمئنان ،
وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول ، فأنما يبتدىء
بالقرآن»^(١) .

فإذا كان تاريخ الأدب حقاً هو ذلك التاريخ الأدبي الذي يبتدىء بالقرآن،
ويقف فيه الباحث على أرض ثابتة ، أليس الأجدر إذن أن يكون ذلك
التاريخ الأدبي الذي يبتدىء بالقرآن تاريخ عصر أدبي جديد يختلف عن العصر
السابق عليه والذي يشبه عند الباحث عصر ما قبل التاريخ ، وبؤكد الباحث
ذلك في قوله :

« وإذن فيجب أن يكون لمؤرخ الآداب العربية موقفان
تاريخيان : أحدهما أمام الأساطير والأفصيص والأسمار التي تروى
عن العصر الجاهلي والآخر أمام النصوص التاريخية الصحيحة التي
تبتدىء بالقرآن»^(٢) .

فإذا ضم إلى هذه النصوص التاريخية الصحيحة التي تبتدىء بالقرآن
ما يقوله الباحث عن عصر القرآن والتأثيرات الكبرى التي تتمثل فيه نستطيع
أن ندرك وضع هذا العصر وتفوّذه وسلطانه واختلاف ذلك كله عما سبقه من
عصور تلحق فيما يراه الباحث بما قبل التاريخ ، يقول :

« كان هذا العصر عصر البطولة العربية المضربة ، ظهر فيه دين
جديد ونبتت عن هذا الدين الجديد حركة سياسية واجتماعية
وعقلية تغير لها العالم القديم»^(٣) ويقول أيضاً : « فنحن نعلم إلى

(١) المرجع السابق ص ٣٣٢ - ٣٣٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥١ .

أى حد يعد التأثير الأدبي للقرآن في تنويع العرب حتى أصبح
المثل الأعلى الذى يحتذى الكاتب والمحاو والمخطيب أيضاً...»^(١).
ويقول : « حتى جاء القرآن فطبع هذه اللغة الأدبية بطابعه
الخالد »^(٢).

فاذا كانت تلك الحركة التى عمت جميع جوانب الحياة سياسية واجتماعية
وعقلية من صنع هذا الدين الجديد ، وإذا كان للقرآن هذا التأثير الأدبي على
اللغة الأدبية وعلى فنون الأدب بأنواعها ، من كتابة وحوار وخطابة ومن
شعر أيضاً ، بل بلغ تأثير القرآن فى نظر الدكتور طه حسين إلى أبعد غاية
حين أصبح المثل الأعلى الذى يحتذى الأدباء أصحاب تلك الفنون جميعاً ، نقول
إذا كان للقرآن هذا التأثير الأدبي فلاشك أن العوائق تنهار أو هكذا
ينبغي أمام ذلك العصر ليكون منطلق طريق جديد فى تاريخ الأدب العربى ،
ولا يمنع من ذلك ما يمكن أن تنقله الرياح من معالم الطريق القديم ومن صوره
ومن آثاره ، فهذا النقل أمر تفره طبائع الأشياء ، لأننا لا نقول إن الطريق
القديم قد ابتلعه الأرض فى أعماقها ، أو أن الرسوم كان لابد أن تندثر من
أصولها ، وإنما ظلت الرياح فى كل حين تنقل منه إلى الطريق الجديد بقايا
من أطلاله ، ورسوماً من دياره ، لأن « سلسلة الحياة لم تنقطع بين الجاهلية
والإسلام »^(٣) على حد تعبير الدكتور طه حسين ، ولكن هذه الصلة التى
لم تنقطع لا تعنى أن يكون عصر القرآن هو العصر الجاهلى نفسه أو بعينه ،
وهو ما يقوله الباحث فى معرض تأييد وجهة نظره فى مرآة الحياة الجاهلية
التي يجب أن تلتبس فى القرآن لا فى الأدب الجاهلى :

(١) المرجع السابق ص ٣٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٠ .

(٣) الأدب الجاهلى ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

« إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه ، جديداً فيما يدعو إليه ، جديداً فيما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كتاباً عربياً ، لغته هي اللغة الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره ، أى في العصر الجاهلي » (١) .

وكل ماسقناه من قبل ينبغي أن يكون هذا هو العصر الأدبي للقرآن ، وقد تقدنا من قبل رأى الدكتور زكى مبارك ، وبيننا إلى أى حد يتكفي في رأيه هذا على مايقوله طه حسين هنا ، وإن كان قد اختلف معه في بعض ما يخص نشأة النثر الفنى من آراء .

وبعد ، فهذا مايمكننا أن نستلخصه إذن من كتاب الدكتور طه حسين في الأدب الجاهلي فيما يتصل بتاريخ الأدب ونهاية العصر الجاهلي وبداية العصر الأدبي الجديد . وقد رأينا أن القليل منه مايتصل بفكرتنا بطريق مباشر ، والكثير منه يتصل بطريق غير مباشر ، ولكن الطريق لاهتمنا في شئ ما دامت الصلات قائمة نستنبط منها الدلائل القاطعة على نحو ما رأينا . وإذا كانت صورة الطريق على هذا الشكل « في الأدب الجاهلي » ، فالصورة غير ذلك فيما نشر للدكتور طه حسين « من تاريخ الأدب العربي » ، وهو الموضوع الآخر الذي أشرنا إليه من قبل ، وينبغي ألا ندع الدكتور طه حسين دون أن نعرض له ، مادام هو نفسه قد عاد إليه وعرض له بصورة مباشرة هذه المرة ، ليس هذا فحسب بل إنه يسأل السؤال نفسه الذى نقف عنده ، وينصب في جزء منه على الفترة التي نحن بصددنا ، فيقول :

« العصر الإسلامي الذى تعرف عليه مؤرخو الأدب هو هذا العصر الذى يتبدى بظهور الإسلام وينتهى في أواسط القرن الثانى للهجرة . ولكن هل بدأ هذا العصر مع بعثة الرسول ﷺ وبداية الدعوة أم أنه تأخر عنها بعض الوقت ؟ إن التاريخ

(١) المرجع السابق ص ٧١ .

السياسى يجعل بداية العهد الإسلامى مع ظهور الإسلام وينتج صفحاته بظهور الدعوة الإسلامية . ولكن التاريخ الأدبى لا يتقيد بالتاريخ السياسى ولا يرتبط به ابتداء كما لا يرتبط به انتهاء . فليس العصر الإسلامى أدبياً هو عصر ظهور الإسلام ، وليست بداية العصر العباسى فى السنة التى بويغ فيها للخليفة العباسى الأول السفاح ... وإنما يعتمد التاريخ الأدبى فى تحديده على المؤثرات الكبرى التى تحدث تطوراً فى الأدب فتخرجه من وضع إلى وضع ، وعلى التيارات التى تداخله فتحرره من بعض الصفات وتلحق به بعض الصفات الأخرى ، سواء كان ذلك عند أصحاب الشعر أو أصحاب النثر من الكتاب والخطباء ^(١) .

لقد عرضنا من قبل لعلاقة الأدب بالسياسة وما قد يقوم بينهما من صلة أو لا يكون ، ورأينا أن التاريخ الأدبى لا يساير التاريخ السياسى مسaire تامة ، لأن الأدب لا يتغير فى اليوم الذى تقوم فيه الدولة أو الليلة التى تشهد الانقلاب ، وعرضنا لما يحدث فى السياسة نفسها من حيث ما يجرى فى باطنها مما يختلف عما يكون فى ظاهر الأمر ، ولكننا فيما يخص عصر ظهور الإسلام ، رأينا كيف جمعت العوامل المؤثرة فى الأدب فى بوتقة الدين وما صاحبه من فيضان يبانى فاض به سيل القرآن الكريم باعتباره حادثة أدبية صهبت الأحداث السياسية ورافقتها وامتزجت بها ذلك الامتزاج القوى الذى صار به الدين والبيان المعجز والدولة وجوهاً لأصل واحد لا تختلف عنه ولا تتميز لأنها مهما بعدت عنه أو افترقت منه لا تبعد عن الجوهر الذى هي منه أو الأصل الذى ترند إليه . وإذا صح ذلك كله وهو

(١) من تاريخ الأدب العربى — المجلد الأول — ص ٤٦٣ — ٤٦٤
(بيروت / ١٩٧٠) — تلاحظ أن الدكتور طه حسين هنا يجعل الكتاب والخطباء معاً هم أصحاب النثر ، فى حين أنه فى تقسيمه للأدب الذى بناه يجعل الكتابة وحدها هي النثر الفنى ، ويجعل الخطابة قسماً مستقلاً .

صحيح جاز لنا أن نقول إن العصر الإسلامي أدبياً هو عصر ظهور الإسلام
أى بخلاف ما يرى الدكتور طه حسين . هذا فيما يخص العصر الإسلامي من
الوجه الأدبية ، وأما ما يعرض له بعد ذلك من اعتماد التاريخ الأدبي على
المؤثرات الكبرى التى تحدث تطوراً فى الأدب والتيارات التى تداخله فتؤثر
فيه فليس هذا يبعد عما نقول ، فالتاريخ الأدبي لا ينبغي أن يعتمد على
غير هذا ، والتاريخ الأدبي الذى يبتدىء بالقرآن قد توفرت له بذلك من
عوامل التأثير ما لاسبيل إلى إنكاره ، وقد رأينا فى تحليل الآراء التى
مرت بنسب أنها إن تباعدت وتفرقت فى الظاهر فهى لا تملك سوى أن تجتمع
عند ما كان لتلك الحادثة الأدبية الكبرى من تأثير . ثم إن هذه الأقوال
جميعاً وإن بدت فى ظاهر الأمر أيضاً تقول شيئاً آخر كأنى بها فى أعماق
اللاوعى وبواطن القلم تتفق على ما نقول .

ولقد مرت بى عند الدكتور طه حسين فى الأدب الجاهل، فقرة لم أبجد
أحسن منها إشراقاً ودليلاً على ما رأيناه من حيث لم يقصد هوبها أن تكون ذلك
الدليل . وقد أردت أن أؤخرها إلى هذا الموضع لصلتها بهذه المؤثرات الكبرى
التي تؤثر فى الأدب والتيارات التى تداخله ، ولك أن تفكر معى فى هذه
الفقرة وتستدل بها على ما أريد أن آخذ منها أو تنظر فيها لترى شيئاً
آخر ، ومهما يكن من أمر فإن هذه الفقرة تقول :

« ولعل أهم هذه المؤثرات التى طبعت الأمة العربية وحياتها
بطابع لا ينمحي ولا يزول هو هذا المؤثر الذى يصعب تمييزه
والفصل فيه ، لأنه مزاج من عنصرين قويين جداً ، هما الدين
والسياسة . والحق أنه لا سبيل إلى فهم التاريخ الإسلامى مهما
تختلف فروعه إلا إذا وضحت هذه المسألة (مسألة الدين
والسياسة) توضيحاً كاملاً . فقد أرادت الظروف ألا يستطيع
العرب منذ ظهر الإسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين فى

لحظة من لحظات حياتهم في القرنين الأول والثاني ... (١) .

وليس هذا كلاماً مقصوراً على التاريخ الإسلامي وحده لأن الدكتور طه حسين يمتضى بعد ذلك فيقول :

« وإذن فكل حركة من حركاتهم وكل مظهر من مظاهر حياتهم متأثر بالدين متأثر بالسياسة ، وإذا كانت حياتهم كما نصف متأثراً متصلاً بالدين والسياسة ، واجتهاداً في التوفيق بينهما ، أو بعبارة أصبح في الاستفادة منهما جميعاً ، فخلق بالمؤرخ السياسي ، أو الأدبي ، أو الاجتماعي أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساساً للبحث عن الفرع الذي يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ » (٢) .

إن المؤرخ الأدبي إذن لا يستطيع أن يغفل ما لتأثير الدين وتأثير السياسة في الأدب العربي واتجاهاته شعراً ونثراً بالإضافة إلى ما للبيان القرآني من تأثير ... وسنرى في الفصل المقبل إلى أي حد كانت وجهة الشعر نحو هذا الاتجاه أو ذاك مبعثها في كثير من الأحيان تلك المؤثرات التي يرى الدكتور طه حسين أنها قد طبعت الأمة العربية بطابعها ، وظهرت مظاهرها المختلفة في حياتها ، وانعكس ذلك كله في أدبها ، والباحث المتتبع للأصداة حينئذ رأت الأصداة يستطيع أن يتعرف على الصوت الذي صدرت منه والدوى أدت إليه . . . ولن يكون ذلك في كثير من الأحيان إلا متصلاً بشكل أو بآخر بهذه المؤثرات الكبرى . وإذا كانت تلك المؤثرات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية قد أصبحت في الوقت نفسه مؤثرات أدبية ترتد جميعها في النهاية إلى ظهور الإسلام ، فخلق بظهور الإسلام أن يبدأ به في التاريخ الأدبي عصر إسلامي جديد .

(١) في الأدب الجاهلي ص ١١٦ .

(٢) في الأدب الجاهلي ص ١١٧ .

من بين الباحثين الغربيين بعد « بروكلين » — وقد التزمنا في تحليل هذه الآراء ونقدها بالعنصر الزمني أو التاريخي — نريد أن نقف عند « تاريخ الأدب العربي » للمستشرق الفرنسي « بلاشير » الذي تابع « جيب » في نظره إلى عصور الأدب العربي وإن كان قد انتقد « بروكلين » في أخذه بالعصور السياسية . ذلك أن الحوادث التاريخية لا تسير عند « بلاشير » جنباً إلى جنب مع الوقائع الأدبية ، فتلك الحوادث لا شك أنها تؤثر في تاريخ الإسلام ولكنها لا تؤثر في تاريخ الأدب بالضرورة . ولذلك كان لابد للباحث من أن يعتمد في تقسيمه على اعتبارات أخرى أشد اتصالاً بالظواهر الأدبية من قيام الدول وسقوطها . ولذلك يقول :

« إننا قدرنا إذن بانطلاقنا من اعتبارات تختلف عما ذكرناه أن من الصواب تعيين أوائل كل مرحلة أدبية وأواخرها . ولذا عنينا بتطور المجتمع الإسلامي أكثر منه بالحوادث السياسية ، كما عنينا باشاعات المراكز العقلية وظهور التيارات الفكرية التي أوجدت أشكالاً أدبية جديدة ، أو فرضت تجديداً على الصيغ القديمة »^(١).

(١) تاريخ الأدب العربي — ترجمة د. إبراهيم الكيلاني — الجزء الأول
ص ١٠ (دمشق / ١٩٧٣).

وإذا ذهبنا نبحث عن أول مرحلة أدبية عند « بلاشير » متى تبدأ وكيف تنتهى ، وذلك بتطبيق تلك القواعد التى وجدناها أكثر صلاحية من غيرها فى تقسيم عصور الأدب العربى ، وجدناه لا يرى فى عصر النبوة ولا فى عصر صدر الإسلام كله ما يمكن أن يؤدى إلى تغيير أو تطور فى « مفاهيم الشعراء السابقين واللاحقين الذين جاءوا عقب الإسلام مباشرة » ، ولكنه يرى أن « تأسيس خلافة الأمويين فى الشام وازدياد أهمية سوريا والعراق فى العالم الإسلامى هما اللذان أوجدا ظروفأ جديدة وأحدثا تطورأ فى الأدب » (١).

ونحن لا ننكر تلك المؤثرات الأخيرة إلا أننا لا نراها تختلف فى شىء عما يبدأ به العصر الأموى فى التاريخ . غير أن هذه المؤثرات ليست هي ما نريد أن نبحث عنه ، لأنها تصور عند الباحث نفسه مرحلة ثانية من مراحل تاريخ الأدب العربى ، وهي مرحلة تقع بعد النقطة التى ندور حولها . وأما المرحلة الأولى فمن الواضح أنه لا يرى فى بداية الإسلام بدءأ لعصر جديد فى تاريخ الأدب العربى ، لأن الانقلاب الذى أحدثه ظهور الإسلام فى التاريخ لم يتعد الإطار السياسى والدينى ليشمل الجانب الأدبى ، ويقول : —

« وفى الحقيقة فإن نزول القرآن والتغيرات التى طرأت على العالم العربى لم تؤثر تأثيرأ واقعياً أو ظاهريأ على النتاج الأدبى إلا بعد أربعين عاماً من وفاة الرسول ﷺ ، أى بصورة مجملة حوالى سنة ٥٠ هـ — ٦٧٠ م . فالأوفق إذاً اعتماد هذا التاريخ فى تعيين الزمن الذى نما فيه النثر والشعر فى المجال العربى بأقل تأثير أجنبي ممكن » (٢).

وكان العصر الأدبى للجاهلية عند « بلاشير » يمتد حتى منتصف القرن الأول للهجرة ، وهي الفترة التى تشمل الجاهليين والمخضرمين جميعاً ، ولكن

(١) المرجع السابق — الجزء الأول ص ٩ .

(٢) المرجع السابق — الجزء الأول ص ١٠٩ .

الباحث في تعليقه لتحديد هذه الفترة على هذا النحو يرجع إلى أنها لم تخرج عن المجال العربي لتقع تحت تأثير أجنبي يذكر . ولكن التأثيرات التي تعمل عملها في الأدب ليس من الضروري أن تكون كلها أجنبية ، والباحث نفسه فيما يقرره عن أثر الإسلام من ناحية أخرى لا يبعد عن تلك الاعتبارات التي رآها الأساس الذي يعتمد عليه في تعيين أوائل كل مرحلة أدبية وأواخرها . يقول « بلاشير » عن ظهور الإسلام :

« فني أوائل القرن السابع الميلادي ، وعلى وجه الدقة حوالي سنة ٦١٢ إلى سنة ٦١٣ هزت دعوة عهد عليه الصلاة والسلام جميع البنيات الاجتماعية والسياسية والفكرية السائدة في العالم العربي ، وقذفت بها إلى الحضيض ، وقد بقي من أثر هذه الدعوة كتاب مقدس تأريخه — بخلاف الشعر المسمى بالجاهلي — ذو دقة مطلقة . . . إن لدراسة القرآن بوصفه صرحاً أدبياً مكاتها في تخطيط القضايا التي طرحها النثر المسجوع . وليس القرآن الكتاب الأول ، والأكثر روعة في الأدب العربي فحسب ، بل يعتبر ظهوره أيضاً حادثاً رئيسياً في تأريخ الأفكار ، فني جميع الميادين يبرز ويبدو للعيان أثر ما نسبه بالواقعة القرآنية » (١) .

فهذا النص حافل بكل ما يؤيد فكرتنا التي ترى أن شيئاً خطيراً قد وقع ما بين الجاهلية وتلك السنة الخمسين من الهجرة التي ذكرها الباحث من قبل في تحديده ، ذلك الشيء لا بد أن يؤرخ به الأدب عند تقسيم عصره . ولقد رأى الباحث أن جميع البنيات الاجتماعية والسياسية والفكرية قد اهتزت بالدعوة الجديدة ، وهو يرجع بداية هذه التأثيرات إلى بداية عصر النبوة ، والتأثيرات لا تقتصر على جانب الدين ولا على جانب السياسة ، وإنما تشمل الفكر والاجتماع ، والتأثير بذلك ليس من قبيل التأثيرات السطحية التي لا تعدى قيام أسرة

(١) المرجع السابق — الجزء الثاني ص ٤ .

مانكة وذهب أخرى مما يؤثر في السياسة دون أن يغير في الأدب شيئاً ذا بال ، وإنما التأثير كما نرى يهز هذه الأركان الأساسية من حياة الجماعة على نحو ما يصوره الباحث نفسه . ولعل أهم من ذلك كله أنه يرى القرآن صرحاً أدبياً بل يراه حادثاً رئيسياً في الأدب العربي وفي تاريخ الأفكار ، وأما أثر هذا الحادث الرئيسي فهو بارز للعيان في الميادين كلها . وعلى هذا فليس ثمة تأكيد لنظرتنا أكثر مما يذهب إليه الباحث هنا في نظرتة إلى هذا الحادث الرئيسي في تاريخ الأفكار وانطلاق المؤثرات منه صوب الآداب العربية ، ولعل في تسمية هذا الحادث بالواقعة القرآنية ما يشع بالدلالات التي تحيط بنظرتنا بسياج من التأييد والتوطيد .

أما القول بأن التأثيرات تحدث بعد الحادث بفترة ، وأن مظاهر التأثير لا تبرز واضحة إلا بعد أن تعمل المؤثرات عملها ، فالرد على ذلك أن التأريخ يبدأ بالحادث نفسه وإن بدت مظاهر الأثر متأخرة عنه بعض الشيء ، فالخيط تجمع بينهما وإن تباعد الطرفان ، والصوت يردده الصدى على ما بينهما من مسافة .

وعلى هذا فإننا في تتبعنا لهذه الآراء جميعاً على ما بينهما من اختلاف أو التقاء نرى أن الفكرة لا تزدد إلا يقيناً وإصراراً وثباتاً ، فلم يعد صمودها في وجه هذه النظرات الحادة كلها بالأمر الذي يخفى على ذي نظر ، وليس أدل على صحة موقفك وسلامته من أن تحصل على الدلائل المؤيدة من أقوال المعارضين أنفسهم :

الفصل الرابع
تأثير الإسلام في الشعر
وبداية العصر الإسلامي

تأثير الإسلام في الشعر وبداية العصر الإسلامى

— ١ —

لا نريد في هذا الفصل أن نخرج على نحو ما هو واضح عن الخط الذي كنا نسير فيه من قبل ، ذلك أننا وإن كنا نريد أن نخص بالكلام الآن قضية الشعر ، فما كنا فيما مضى بعدين عنه ، فالحياة الأدبية التي التقينا فيها بقضية تقسيم العصور كانت حياة الشعر والنثر معاً ، أو هكذا ينبغي ، لأن النظرة في هذا التقسيم يجب أن تكون نظرة شاملة للأدب تحيط بصناعاته ما دامت الصناعتان شعبتين تنبثقان فيه من نبع واحد ، ثم تفرقان عنه كلما انشعب الطريق في اتجاهيه ، وكلما تباعدت الشعبة عن الأخرى يبقى النبع الذي يبتدئان منه واحد للتأثير فيهما متجدد الفعالية في كليهما . لكننا بالرغم من ذلك رأينا أكثر الباحثين الذين كانوا يعرضون لهذا الموضوع إنما كانوا يستندون في ذلك بالدرجة الأولى على الشعر وحده ينظرون إليه بعين الاعتبار على أنه الشريان الحيوى في الدورة الأدبية والتيار القوى الذي تندفع به الحياة في مجرى الفن الأدبي . . غير أن الشعر الذي يبدو وقد استأثر بالحياة

الأدبية في العصر الجاهلي لم تدم به الحال كذلك ، فقد بدأ النثر بعد ذلك يزاحم سلطانه ويشاركه النفوذ ويحاول أن يدفع به بعيداً عن مكان الزعامة الأدبية ، بل إن العصر الجاهلي نفسه قد شهد ارتفاع مكانة الخطيب على مكانة الشاعر ، ولقد « وضع الشعر من قدر النابغة ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا رفعة » ، وكانت لذلك أسباب عرضنا لها في غير هذا الموضع^(١) ، مما ينبىء عن الميزة التي استطاعت الخطابة العربية أن تصل إليها قبيل ظهور الإسلام . فإذا ما ظهر الدين الجديد وبدأت تلو كلته ظهر للخطابة وجه قوى يتأثر به قوام الأدب كله ، وما يصدر عنه من حركة وسكون .

لكن الغريب أن الذين يتحدثون عن طغيان طوفان العصر الجاهلي وامتداده فوق ما تبع ذلك من عصور أدبية إنما يقصرون ذلك على الشعر ويغفلون غيره من فنون القول وفي مقدمتها الخطابة ، فيحدثون عما في شعر المخضرمين من الشعراء من امتداد جاهلي ، وعما أحاط شعر البادية وشعراءها منذ ظروف أبعدهم عن التأثير الإسلامي وطبعت شعرهم بالخصائص الجاهلية التي لم تخضع لقوانين التأثير والتأثر أو لطبيعة التطور بسبب بعدها أو عدم طواعيتها .. ولكن الأدب في عصر البعثة النبوية بالإضافة إلى ما كان عليه في العصر الجاهلي لم يكن شعراً فحسب بل كان على أقل تقدير شعراً وخطابة : فإذا قيل إن التحول أو التطور قد مرى بطيئاً في الشعر ، فهل كان كذلك في الخطابة ؟

إن الأمر الذي لا شك فيه أن الخطابة استجابت استجابة سريعة للدعوة ، فصورتها وعبرت عنها ، وكانت توأماً لها ، ولازمتها منذ يومها الأول ، ومضت معها في كل طريق سلكته ، وشاركتها رحلتها ، وأقامت معها حيث حلت ، بل إنها فوق ذلك كله قد اكتسبت من محراب الدين قدسية ، فصبغت

(١) راجع للمؤلف — كتاب « القيم الخلقية في الخطابة العربية » —

ص ١٥ — ٢١ (بيروت : ١٩٧٤) .

بصبغته ، وأحيطت بروحانيته ، فهل كانت الخطابة الإسلامية أيضا بعد ذلك كله امتداداً للخطابة الجاهلية ، خارجة على ما يمكن أن يكون للإسلام من تأثير في الأدب ؟ أو هل يشمل العصر الجاهلي كذلك الخطابة الإسلامية في كل ما اشتمل عليه من أشياء ، وكل ما امتد إليه من صور البسط والاستغراق والامتداد ؟ لاشك أن للخطابة وغيرها من ألوان النثر وزنها في تقدير مالحق الأدب من تأثير بالإسلام وما يتبع ذلك من وضع حدود للعصر الجاهلي يقف عندها ، حتى لا يمتد إلى المناطق كلها يدخلها تحت نفوذه ، ويطوئها تحت جناحه . وخطابة الرسول وحده عليه الصلاة والسلام وأحاديثه كافية للدلالة على الأثر الإسلامي في الفكر والأسلوب أو الشكل والمضمون جميعاً . ولاشك أن خطب الصحابة في مختلف المناسبات وخطب القادة عند الغزوات كانت تصدر عن القرآن وتقتبس من أحاديث الرسول وتسير على نهج خطبه (١) . ثم إنه بالإضافة إلى هذا الأثر الإسلامي في الفن البياني أو في الصبغة الفنية للخطابة نستطيع أن نرى تميز عصر البعثة النبوية في الفترة المدنية منه — وهي سنوات قليلة معدودة — وبالرغم من ضياع أكثر النثر وبقاء القليل الضامر منه ، نستطيع أن نرى تميز الخطابة بقيم التقوى وآداب الأخوة في مواجهة ما كانت تتميز به الخطابة الجاهلية من تصوير لقيم العصبية القبلية من ناحية أو معاني المروءة من ناحية أخرى. وبالرغم مما يمكن أن تكشف عنه الخطابة الجاهلية من معان خلقية فإنه لم يكن ليقوم فيها مقام لآداب التقوى والأخوة التي كانت وليدة الدين الجديد وحده . ثم تمضى الخطابة العربية بعد وفاة الرسول في فترة تقرب من ربيع قرن من صدر الإسلام لتعبر عن آداب الحاكم والمحكوم على نحو ما يقتضيه الدين الجديد كما تعبر عن آداب الجهاد متمشية

(١) يقول الجاحظ : « وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل وفي الكلام يوم الجمع آى من القرآن ، فان ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والركة ولسن الموقع » (البيان والتبيين — الجزء الأول — ص ١١٨) .

مع دعوة الدين نفسه كذلك وكل هذا يكشف عن ذلك الأثر الإسلامي الذي طبع الخطابة العربية بطابعه القوي ، فتميزت بمميزاتهما الخاصة المختلفة عما كانت تنسم به الخطابة الجاهلية من سمات ، بل إنها قد غدت بعد الإسلام مصدرأ أساسياً تستقى منه الأصول الخلقية الإسلامية^(١) . وكان هذا كله في فترة قصيرة من عمر الزمن والتاريخ . وعلى ذلك فان جانب الخطابة هذا يرجح كفة التأثير في ميزان التطور الذي ألم بالعصر الجاهلي فغير منه ، ولم يقف ذلك التغيير ضعيفاً في وجه الأدب ، هزيراً أمام سلطانه القديم ، وإنما تناوله في كثير من جوانبه كما تناول غيره من الأشياء .

(١) راجع الباب الثاني في « عصر صدر الإسلام » — من كتاب « القيم الخلقية في الخطابة العربية » للمؤلف .

الواقع أنه إذا كانت الخطابة العربية بعد ظهور الإسلام وما يرتبط بها من صنوف الفن القولى ترجح كفة التأثير الإسلامى فى الأدب ترجيحاً يمكننا أن نعتمد عليه اعتماداً أكيداً ليبدأ عصر البعثة النبوية عصرأ جديداً فى تاريخ الأدب ، فليس صحيحاً كذلك أن الشعر فى عصر النبوة أو عصر صدر الإسلام كله ظل بعيداً عن التأثير الإسلامى ، وإذا كان تأثير الإسلام قد ترك بصماته القوية واضحة بارزة فى الخطابة تسير به فى خط مشرق عبر طريق الأدب ، فالواقع أن تأثير الإسلام فى الشعر لم يكن كما يتصور البعض تأثيراً باهتاً ضعيفاً تتلاشى فيه الصور وتتوارى عنه الرسوم . وإنما نرى التأثير فى الشعر يسير فى خط مواز للخط الذى نراه فى النثر ، ولكن هذين الخطين فى طريقهما الطويل لا يتوازيان موازاة من غير التقاء ، وإنما يلتقيان عند نقطة البدء مصدر الشعاع ، ويظل هذا المنطلق على طول الطريق يرفد الخطين معاً بروافد من ضيائه ، ويبت فيهما بين الحين والآخر بخيوط من شموعه ، تصل ما بينهما ، وتنير ما بين ضفتيهما .

لم يكن غريباً أن يحدث هذا التأثير فى الشعر ، وإنما الغريب ألا يحدث . إذ كيف يعقل أن يعيش شعراء الرسول فى كنف الدعوة وفى مهبط الوحى ويكون شعرهم كله جاهلياً أو امتداداً للجاهلية فى الشكل والمضمون معاً . إن النظرة المتأنيّة والدراسة الفاحصة لشعر حسان بن ثابت وعبدالله بن

رواحة وكعب بن مالك من شعراء الرسول وغيرهم من أمثال النابغة الجعدي وأبي ذؤيب الهذلي وليد كفيفة بتغيير تلك الأحكام العامة المتداولة التي تجور على الحقائق جرياً وراء خطأ شائع أو رأى شارد . ذلك أن الشعر الذي قاله هؤلاء بعد الإسلام وإن كان فيه الأثر الجاهلي بطبيعة الحال لا يمكن أن يكون شعراً جاهلياً . والجدير بالذكر أن شعراء مكة أنفسهم في عصر الرسول وإن كان شعورهم جاهلياً مدافعاً عن الجاهلية إلا أن ظهورهم على هذا النحو كان أثراً من آثار الدعوة الإسلامية ، فالمعروف أنه لم تعرف مكة في الجاهلية بشعر ، ^(١) وكانت البعثة النبوية كفيفة بأن تدفع المكيين إلى القول كما دفعتهم إلى السلاح ، فظهر فيهم عدد من الشعراء كأبي سفيان بن الحارث وعبدالله ابن الزبيري وضرار بن الخطاب القهري ، وحتى هؤلاء - كما لاحظ بعض الباحثين - لم يخل شعورهم من تأثير الإسلام فيهم ^(٢) . وقد لاحظ البعض أيضاً أن ابن سلام « إذا كان يرد قلة الشعر القرشي في الجاهلية (إلى أنهم لم يكن بينهم ناثرة ولم يحاربوا) فإن الإسلام كان حدثاً هز قلوبهم وأثار نخوتهم وحملهم على القول » ^(٣) . وأما بعد فتح مكة ، فلم يفتهم الاعتذار إلى الرسول ومدحه والإشادة بالقيم الإسلامية ، كما فعل كعب بن زهير ، بل كما فعل غيرهم من شعراء البادية التي قيل إنها كانت بعيدة عن تأثير الإسلام ^(٤) .

(١) يرى بلاشير أن هذه المسألة جديرة بإعادة النظر فيها ، لأنها ليست إلا متابعة للرواية التي تقول : « كانت العرب تقرر لقريش في كل شيء عليها إلا في الشعر فانها كانت لا تقر لها به حتى كان عمر بن أبي ربيعة فأقرت لها الشعراء بالشعر أيضاً ولم تنازعها شيئاً » . (الأغاني ج ١ ص ٧٤ ، ج ٣ ص ١٣) راجع « تاريخ الأدب العربي » ترجمة الكيلاني - المجلد الثاني - ص ١٨٧ .

(٢) قيم جديدة للأدب العربي - د . عائشة عبد الرحمن ص ٩٦ .

(٣) أحمد الشايب - تاريخ الشعر السياسي - ص ٨٤ (القاهرة - الطبعة

الثانية / ١٩٥٣) .

(٤) راجع « نالينو » تاريخ الآداب العربية - ص ٩١ ، ٩٥ - القاهرة ١٩٥٤ .

ولعل وقفة عند شعر لبيد وما قيل بشأنه تكشف عن مدى التجنى في الحكم على الشعر من حيث ضعف تأثير الإسلام فيه ، فقد زعموا أن لبيداً لم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً . وهو الزعم الذى رده النقاد القدامى والباحثون المحدثون الواحد عن الآخر — أكثر من ألف مرة مبالغه — بل لا يزال يردد حتى الآن^(١) . ومع هذا فقد ثبت أنه زعم مردود غير صحيح . لاحظ ذلك « بروكلين » في وقت مبكر منذ ما يقرب من ثلاثة أرباع قرن حين قال :-

« وقد قيل إن لبيداً لم يقل شعراً في الإسلام ، وليس هذا بصحيح ، فإن كثيراً من شعره مطبوع بطابع الوحي ، ويبعد أن تكون كل هذه الآيات منجولة ، وإن ظهر فيها شيء من التزيد عليه »^(٢) . ويقول الأستاذ أحمد الشايب :

وأما لبيد فقد سكت عن الشعر احتفالاً بالقرآن ، وقالوا إنه قال في الإسلام بيتاً واحداً ، ولكن هذا القول مردود لأن في ديوانه قصيدة يوصى بها بناته قبل وفاته ، وقد عاش في الإسلام أكثر من أربعين سنة^(٣) .

(١) من ذلك ما تجده في « الطبعة الرابعة » من « الشعر العربي بين الجود والتطور » . يقول الدكتور محمد عبد العزيز الكهراوى : « وظاهر الآية (آية الشعراء) أن الشعر بجميع أنواعه وألوانه غير مرغوب فيه إلا إذا جرى في ركاب الدعوة الجديدة ، وقد تقيد الصحابة بتلك الآية حرفياً ، فأقسم لبيد ألا يقول شعراً ، ووقف الباكون مواهبهم على خدمة الدعوة برد هجمات قريش ، حتى إذا وضعت الحرب الأديبة بين قريش والرسول أوزارها لاذوا بالصمت » ص ٤٠ :

(٢) تاريخ الأدب العربي — ترجمة د . النجار — الجزء الأول ص ١٤٥ .

(٣) تاريخ الشعر السياسى — ص ٨٨ .

ثم لما طبع « شرح ديوان لييد بن ربيعة العامري » عام ١٩٦٢ وضحت الحقيقة بما لا يدع مجالاً للشك ، يقول الدكتور إحسان عباس في مقدمته :

« وكان لييد قد أصبح شيخاً ، وربما كان قد تجاوز الثمانين أوقاربها وأثرت في نفسه وفاة أخيه لأمه فرثاه بالرجز والقصيد ، ويبلغ مجموع ما تبقى من مراثيه أرجوزة واحدة وعشر قصائد (انظر القسم الثاني من هذا المجموع) — وكل هذه المجموعة مما قاله وهو مسلم ، وبذلك تلتقى الرواية التي تدعى أنه لم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً من الشعر بل إن هذا البيت نفسه ليس للبيد » . ويقول :

« ولم تكن مراثيه في أريد كل ما قاله في الإسلام بل يضاف إليها (القصيدة ١ ، ٨) ففيهما يذكر أبا براء ويرثيه ويذكر فقد عامر بن الطفيل ويضاف إلى هذه أيضاً قصائد أخرى مما قاله في الإسلام ... » . ويقول :

« وهاجر بنو عامر مع من هاجر في الفتوحات ، ويبدو أن « لييداً » تتخلف لكبر سنه ، فأحس وهو شيخ أن المواطن المحبوبة قد خلت من أهلها وتفجع علي غياب بني عامر من حوله ، لقد مات جيلان ممن رافقهم وعاشروهم ، وهاهو الجيل الثالث يذهب في الفتح . وتعبر عن هذا الشعور قصيدته (٧) ، وتسيطر عليها روح دينية إسلامية تستطيع أن تميزها عن الروح الدينية القديمة ، ففي هذه القصيدة نسمعه يتحدث لأول مرة عن المتدينين باسم « الأبرار » ، ويردد المعنى القرآني في قوله : « كل شيء أحصى كتاباً وعلماً » . ويتحدث عن الحسنات وعن الشهود الذين يكتبون السيئات والحسنات وعن المغفرة ، ولم تكن هذه كلها من عناصر الدين القديم عنده » . ويقول : « ولما عمقت هذه الروح الدينية لديه

أصبحت سيطرتها على شعره قوية. غلت في كثير من الأحيان محل
المطلع الغزلي في شعر غيره ، حتى إذا جاء الإسلام وجدت في
القصيدة أو الأرجوزة موضعها الصحيح دون تردد . ولعلني أقدر
هنا أن « ليبدأ » عاد على بعض قصائده الجاهلية بشيء من
الزيادة والتحوير بعد أن أسلم فكبر العناصر الدينية ووسع منها .
ولكني لست أريد بهذا لأقلل من قوة الشعور الديني عنده قبل
الإسلام ... وعلينا أن نفرق بين الروح الدينية في قصائده الجاهلية
والقصائد التي قالها في الإسلام فلا ننسب كل تدين عند « ليبدأ »
إلى عهد الجاهلية .

ويقول : « وهذا يكفي لينت أن كف ليبدأ عن قول الشعر إنما كان
إجبالات أحدثته الشيخوخة » (١) .

وبعد ، فليست قصة « ليبدأ » على ما تبين لنا فيها من تناقض ومفارقات
بأكثر من مثال بسيط يتضح منه كيف أثر الإسلام في شعر شاعر من
الشعراء المخضرمين حاصر الجاهلية وعصر النبوة وامتد به العمر بعد ذلك . . .
وقال الشعر في هذه الأدوار جميعاً حتى حلت به الشيخوخة التي تحول بين
المراء وبين أكثر أمور الحياة ولا تجعله يرتبط بها إلا من خلال خيط واحد
هزيل . ومع هذا ، فقد بلغ ضعف تأثير الإسلام فيه عند النقاد مبلغاً من كف
عن قول الشعر وانصرف عنه حتى لم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً ، فذهبت
مثلاً ، وسارت به الركبان وردده الباحثون ، تحت تأثير هذه التكررة الواهمة
التي بدلت الحقيقة تبديلاً ، وبلغت في نظرتها إلى إضعاف الإسلام للشعر إلى
هذا المدى ، وقد روى أن (ليبدأ) قال (قد أبدلني الله بالشعر سورة البقرة
وآل عمران فزاد عمر في عطائه فبلغ به ألقين) .

(١) راجع (شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري) — تحقيق د . إحسان

عباس — ص — ٢٧ — ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٣ (الكويت / ١٩٦٢) .

وإذا كان تأثير الإسلام في فترة البعثة النبوية على هذا النحو أمراً واقعاً لا يصح الشك فيه ، فإن نشاط الحركة الأدبية في هذه الفترة أيضاً قد استمر دون أن نتخذ له جذوة أو ينفذ له شعاع . والمصادر القديمة من كتب الأدب والتاريخ وطبقات الصحابة تصور ذلك أصدق تصوير ، فلم يكن من المعقول أن يجهل العرب في عصر النبوة سلطان الكلمة وتقوُّذها في كل ما يعرض لهم من صراع ، وهم الذين عرفوا قدرها بالأمس ، وأعلوا شأنها في الجاهلية سواء أكانت بيت شاعر أو قول حكيم أو خطيب . ومعروف أن الرسول عليه السلام في دعوته كان أشد ما يكون حاجة إلى ذلك كله ، لأن نشر الدعوة كان الاعتماد الأول فيه على الكلمة والإقناع ، وما كانت غزواته عليه السلام حرباً من أجل الحرب أو العدوان . وإنما كانت دفئاً عن حوزة الدين وصورناً لكيانه . ولذلك كان توجيه الدعوة للأدب كفيلاً بأن يحميه في هذا العصر من الضعف ، أو يتجه به إلى الركود والجمول . من ذلك ما يرويه « ابن سعد » في طبقاته . يقول في وفاة نبي تميم على النبي في السنة التاسعة للهجرة حيث نهض بعض رؤساء الوفد للكلام : -

« فقال الأقرع . (بن حابس) : يا محمد إيدن لي ، فوالله إن جهدي لزين وإن ذمي لشين . فقال رسول الله كذبت ذلك الله تبارك وتعالى . ثم خرج رسول الله صلعم فجلس وخطب خطيبهم وهو عطارد بن حاجب . فقال رسول الله صلعم لثابت بن قيس ابن شماس أجبه ، فأجابه . ثم قالوا : يا محمد إيدن لشاعرنا . فأذن له ، فقام الزبرقان بن بدر فأنشد . فقال رسول الله صلعم لحسان ابن ثابت أجبه ، فأجابه بمثل شعره . فقالوا والله لخطيبه أبلغ من خطيبنا وشاعره أشعر من شاعرنا ولهم أحلم منا » (١) .

(١) كتاب الطبقات الكبير - محمد بن سعد - الجزء الأول القسم الثاني - ص ٤٠ (طبعة أوربا / ١٣٣٥ هـ) .

هذه الرواية تصور جانباً من جوانب استمرار نشاط الحركة الأدبية في رحاب الرسول عليه السلام ، وهي إذ تصور ذلك الجانب فأنما تدل أيضاً على أن هذه الصورة كانت تتكرر من دون انقطاع ، لأن انقطاعها يعنى أن الدعوة نفسها قد بدأت تركز إلى الخمود أو الانطواء . ونحن لا نعرف أن شيئاً من ذلك أو قريباً منه قد حدث منذ بدأ الرسول هذه الدعوة إلى أن أتمها . وإذا كان الأدب قد أخذ تأثير الإسلام يقوى فيه ويشدد دفعه له مع الزمن عند انتشار الدين وامتداد تيار الفتوح ، فإن عصر البعثة النبوية قد شهد أوائل ذلك وأصوله ، تلك الأوائل والأصول التي تنهض دليلاً يفصل ما بين عصر البعثة النبوية وبين الجاهلية من ناحية ويبدأ به العصر الإسلامي من ناحية أخرى .

هذا ، ونحن لا نريد أن نكرر ما عرض له الكثير من الباحثين الذين تناولوا هذه الناحية وناقشوا الآيات التي تعرض للشعر والشعراء وما قد يفهم منها عند البعض من عداوة الإسلام للشعر^(١) ، أو ما يفهم منها عند الآخرين غير ذلك^(٢) ، ولكننا نريد أن نشير إلى موقفين اثنين من نقاد العرب القدماء ، يتجه كل واحد منهما وجهة تختلف عن الأخرى ، ليس هذا فحسب بل لعلهما كانا منطلق الآراء المصطرفة عند الباحثين المعاصرين ، وذلك فيما يخص أكثر الأمور التي شغلنا بها أنفسنا في هذا البحث ، أما الموقف الأول ، فهو موقف ابن سلام من الشعراء المخضرمين ، حيث قسم الطبقات بين الجاهليين والإسلاميين ، ولم يفرد للمخضرمين طبقات خاصة ، لأن هذا في الواقع ليس دليلاً على عدم تأثير الإسلام فيهم بقدر ما هو دليل على مجرد وجهة نظره ، فضلاً عن أنه في الوقت نفسه قد وضع بعض المخضرمين في طبقات الشعراء الجاهليين وبعضهم

(١) راجع على سبيل المثال (الشعر العربي بين الجمود والتطور) - د . محمد عبد العزيز الكفراوي .

(٢) راجع على سبيل المثال بحث الدكتورة مائشة عبد الرحمن « بنت الشاطيء » (الإسلام والشعر) في كتاب « قيم جديدة للأدب العربي » .

الآخر في طبقات الإسلاميين^(١) . والقضية على أى حال لا يمكن أن تكون قضية عابرة تقرر فيها الأحكام وتردد فيها الآراء دون دراسة أو تمحيص على نحو ماسنرى .

غير أن القضية فيما يتصل باستناد الباحثين إلى ابن سلام لا تنحصر في موقفه هذا من الشعراء المخضرمين في طبقاته ، وإنما يجيء الاعتماد أيضاً في الحكم على ضعف الشعر بعد الإسلام على ما جاء في قوله :

« فجاء الإسلام وتشاغت عن الشعر العرب ، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس ولهت عن الشعر وروايته ، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر ، قلم يؤلوا إلى كتاب مدون ، ولا كتاب مكتوب وألقوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك وذهب عليهم منه كثير^(٢) » .

(١) يقول الأستاذ محمود محمد شاكر في مقدمته لطبقات فحول الشعراء : « والذي في أيدينا من كتاب الطبقات ، وما نقل عنه الناقلون يدل على أن ابن سلام فرق المخضرمين بين طبقات شعراء الجاهلية ، وطبقات شعراء الإسلام . فذكر في الطبقة الثالثة من الإسلاميين كعب بن جعيل ، ويقال إنه شهيد الجاهلية ، وعمر بن أحمز الباهلي ، وهو مخضرم لاشك فيه ، وسحيم ابن وثيل الرياحي ، وهو مخضرم أيضاً . وفي الطبقة الرابعة من الإسلاميين حميد ابن ثور ، وهو مخضرم أيضاً . وفي الخامسة أبا زيد الطائي ، وهو مخضرم أيضاً . وفي السادسة من الإسلاميين ذكر بشامة بن الغدير وقراد بن حنش ، وهما جاهليان فيما نعرف ، فلعل ابن سلام عدما من المخضرمين لخبر بلغه عن إدراكهما الإسلام ، وإن لم يسلم . وفي التاسعة من الرجاز الأغلب العجلي ، وهو مخضرم » — طبقات فحول الشعراء — ص ٢١ - ٢٢ .

(٢) طبقات فحول الشعراء — ص ٢٢ .

نقول إن دعوي ابن سلام هذه مع تقسيمه لطبقات الشعراء كان لها أكبر الأثر في توجيه أحكام الباحثين وجهة لا نرى أنها على صواب . ومما يتصل بهذه الأحكام فكرة التعويض الفنى أو الاستعاضة بالقرآن عن الشعر ، وهي الفكرة التي عرض لها الدكتور شكرى فيصل في أكثر من مناسبة^(١) . فما كان هدف القرآن ، وقد ارتدى هذا الثوب البياني المعجز أن يكون بديلا عن الشعر ، فالدلائل كلها تدل على أن الشعر على وجه الخصوص والحركة الأدبية بوجه عام — كما رأينا منذ قليل — قد سارت جنباً إلى جنب مع القرآن والدعوة التي يدعو إليها . وإذا كان الإسلام قد وجه الأدب الوجهة التي تتلاءم مع قيمه وتعاليمه وتهدر قيم الجاهلية التي تتنافر معه ، فليس في هذا معنى الاستعاضة عن الشعر بالقرآن ، فقد جرى الشعر العربي مجراه عبر الزمان دون أن يحدث شيء من هذه الاستعاضة^(٢) ومع هذا يقول الدكتور شكرى فيصل :

-
- (١) راجع : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول — نشأتها — مقوماتها — تطورها اللغوي والأدبي ، — ص ٣٣٩ — ٣٣٨ (القاهرة ١٣٧١/١٩٥٢)
- حيث يتناول الفصل الأول من الكتاب الرابع (مكان الأدب والشعر بخاصة في الدعوة الإسلامية ص ٣٢١ — ٣٣٩) — وكذلك « تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام » — الطبعة الثانية (دمشق — ١٣٨٣/١٩٥٤) حيث يتناول الفصل الثاني من الباب الثاني (الشعر في صدر الإسلام) — ص ١٩٧ — ٢٠٦ .
- (٢) تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن : « لقد عاش العرب طويلاً والأدب ففهم الأوحاد ، ووسيلتهم التي لا تعرف أنهم كانوا يملكون سواها للتعبير عن وجدانهم ، وجاء الإسلام بمعجزة بيانية ، فكانت هذه المعجزة آية تقدير لمكان البيان فيهم ، ومنزلته عندهم ، بقدر ما كانت شاهداً على أن الإسلام لم ينجح ليحطل البيان ، بل أقر وظيفته في المجتمع ، وأبقى لذوبه ما كان لهم من قديم ، من شرف القيادة الوجدانية والتكلم بلسان الجماعة . » (قيم جديدة ... ص ٨٣) .

« إن شعر صدر الإسلام هو النهاية الضعيفة الذائبة والمنحرفة للشعر الجاهلي ... وهو يمثل عقابيل المعركة بين الحياة الإسلامية وبين الحياة الجاهلية ... فأما الشعراء الذين سكتوا ، فقد وجدوا في القرآن الكريم أو في غيره تعويضاً عن حياتهم الفنية الأولى ... وأما الشعراء الذين ظلوا يقولون الشعر فقد كانوا يحاولون الصخرة من أثر الدهشة التي جبههم بها إعجاز القرآن كما كانوا يحاولون التكيف مع هذه الحياة الجديدة والانسياق في مفاهيمها ... ولهذا جاء شعرهم هذا الشعر المتراكب من القيم الجاهلية والإسلامية على السواء ... » (١) .

ثم ، لقد بدأ ليبد عند الكاتب أقوى مثال على تجافي الشعراء للشعر وسكوتهم عنه (٢) ، وقد عرضنا لهذا المثال من قبل ورأينا بطلان ذلك . والكاتب — إذ يذكر قصة الإمام علي وقد قدم عليه أبو الفرزدق بآبته ليسمعه من شعره فيشير عليه الإمام بأن يحفظه القرآن — يرى أن هذه الوصاية لم تكن دعماً للشعر بروائع القرآن بل كانت صبراً للفتى عن هذا السبيل من القول (٣) . وكأن دعم روائع القرآن للشعر شيء يتعارض مع الدين في نظر علي ، ولكن علماً نفسه رضى الله عنه هو صاحب البلاغة ، ومدعم نهجها ، وإمام البيان الرفيع فيها . وإذا كان الشعر الكثير الذي

(١) تطور الغزل ... ص ٢٠٦ ، ويؤكد ذلك مرة أخرى ، فيقول : .. « لقد شهدنا هذا الشعر يضمهر ويذوي في عصر الخلفاء الراشدين ، ولخصنا الموقف آنذاك بأن الشعر كان يبدو وكأنه النهاية الطبيعية الضعيفة للشعر الجاهلي ، وعرضنا للأسباب التي أدت إلى ضموه من حيث هي أسباب دينية ، وأسباب اجتماعية ، وأسباب فنية » . ص ٢٤٢ .

(٢) المجتمعات الإسلامية ص ٣٣٧ ، تطور الغزل ص ٢٠٠ .

(٣) المجتمعات الإسلامية ص ٣٣٦ .

ينسب إليه موضع شك ، فإن ظاهرة انتحاله عليه أقوى دلالة على مكانة الشعر في نفسه من دلالتها على عداوته له^(١) .

وتمضى الدعوى على هذا النحو فتردد في بحوث الباحثين لثري أن القرآن صرف الشعراء عن الشعر ، أو أن الشعر في صدر الإسلام قد جف تياره ونضب ماؤه ، أو أن تأثير الإسلام في الشعر قد انحسر عن أثر ضئيل لا يكاد يبين^(٢) .

ولهذا وجب أن تنتقل إلى الموقف الثانى بعد الذى رأيناه في موقف ابن سلام ، ورأينا صورة من صور امتداده عند المحدثين .

(١) راجع — فيما يخص الشعر الذى ينسب إلى علي رضى الله عنه — كتاب السيرة النبوية (سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤٢ ، — ج ٣ ص ١١ ، ص ١٧٤ ، ص ٢٠٦ ، ص ٢٣٦ — القاهرة — ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م) .

(٢) من ذلك راجع (التصوف في الشعر العربى ، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجرى) — لعبد الحكيم حسان .. حيث يعرض لموضوع الإسلام والشعر ويستند في ذلك بالدرجة الأولى على آراء شكرى فيصل في المجتمعات الإسلامية .. يقول د. حسان : « وحتى رواية الشعر الجاهلى في صدر الإسلام أصحابها ما أصاب الإبداع من ركود ، لأن كثيراً من هذا الشعر لا يتفق وروح الحياة الجديدة من ناحية ... ويقول ... وقد استأثر حفظ القرآن ودراسته بما كان يجده المسلمون من اللحظات القليلة التي يحلون فيها إلى أنفسهم ، وينفضون عنهم فيها غبار المعارك ... وهكذا شأن الشعر ، فقد أصابه الركود في هذا العصر ، لأن تقاليد القديمة لم ترض عنها الحياة الجديدة ، ولأن الوقت لم يسعفه بعد ليضع لنفسه تقاليد جديدة . ومن هنا جاء ما قيل من الشعر في هذه الفترة أضعف مما قاله نفس الشعراء من شعر في العصر الجاهلى ، وقد أطلق على شعراء هذه الفترة اسم المخضرمين ، وأبى ابن سلام في كتابه « طبقات الشعراء » إلا أن يقرنهم إلى الجاهليين . لقد كانت الفترة =

== ما بين ظهور الإسلام وانتهاء حكم الخلفاء الراشدين بالنسبة للشعر فترة
انبهار بالحياة الجديدة ، وحيرة فيها ، ودهشة لها ، وهي في نفس الوقت بمثابة
استجماع القوة للتهيؤ للوثبة التالية التي وثبها الشعر في عهد بني أمية »
(ص ١٣٣) ويقول : « فبعد أخذ البلاء ينسجون على منوال القرآن في
الأساليب النثرية ، في حين فتر الشعراء وانصرف كثير منهم عن الشعر
اكتفاء بالقرآن كما فعل لبيد » . (ص ١٣٤) . وبالرغم من ذلك كله يؤكد
المصنف « أن الإسلام لم يحارب الشعر وإنما حاول أن يغير مفهومه الذي كان
له في الجاهلية » . (١٣٠) .

— وراجع أيضاً (الشعر العربي بين الجمود والتطور) .. حيث يقول
د . عبد العزيز الكحلوان : « لم تكن العداوة بين الدعوة الإسلامية والشعر
سراً خافياً ... » . (ص ٣٩) .. « إن سلطان الكتاب الجديد على نفوسهم
كان أقوى من أن يدع لهم فرصة للتفكير في سواه .. » (ص ٤١) ... « إذا
عرفت كل ذلك أدركت لماذا صمت الشعراء ، وجمد الدم في شرايين الشعر ، ثم أدركت
بعدهذا لماذا يتردد صدى الثورة الإسلامية وروحها العالية في الشعر » (ص ٤٢)
ويقول : « عرفنا أن الصبغة الغالبة على الشعر العربي في صدر الإسلام كانت
الصمت ، أو ما يشبه الصمت . صممه توقفاً عن الحياة والحركة ، أو جوداً ،
أو ما تشاء من الأسماء ، ولكن ذلك العصر قد انتهى وانتهت معه الظروف التي
أدت إلى شحوب ضوء الشعر » (ص ٤٣) .. وراجع للمؤلف نفسه (تاريخ
الشعر العربي - الجزء الأول) - الفصل الأول عن (مدى تأثير الدعوة
الإسلامية على لغة الشعر وأهدافه) ص ٤ - ١٦ ، وهو هنا يبنى هذا التأثير
وإن كان لا يبنى ازدهار الشعر في مكة والمدينة على عهد الرسول نتيجة المعركة
الدائرة حول الدين الجديد (الفصل الثاني) ص ١٧ - ٢٣ ، وأما الفصل
الثالث فني (ضعف تدريجي في عهد الخلفاء الراشدين لانتفاء دواعي الشعر من
وجهة نظر الإسلام) ص ٤٤ - ٥١ .

أما الموقف الثاني فهو موقف ابن رشيقي في كتاب « العمدة » حين ذكر طبقات الشعراء ، فقال : « طبقات الشعراء أربع : جاهلي قديم ، ومخضرم — وهو الذي أدرك الجاهلية والإسلام — ، وإسلامي ، ومحدث . . . قال أبو الحسن الأخفش : يقال : ماء مخضرم ، إذا تناهى في السكثرة والسعة ، فنه سمي الرجل الذي شهد الجاهلية والإسلام مخضرمًا ، وكأنه استوفى الأمرين ، قال : ويقال : أذن مخضرم ، إذا كانت مقطوعة ، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام » (١) .

هذا فيما يخص الطبقات ، فالمخضرمون عند ابن رشيقي طبقة على غير ما رأينا عند ابن سلام حيث اندرج أكثرهم في الجاهليين ، ولحق أقلهم بالإسلاميين ، وغدا الشعراء بذلك طبقتين ، ليس بينهما كيان مستقل للمخضرمين من الشعراء . أما ابن رشيقي ، فقد رأينا موقفه ، وهو بذلك يقول عن « حسان » :

« ومن المخضرمين حسان بن ثابت رحمه الله ، لم تكن له

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه وتقده — تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد — الجزء الأول — ص ١١٣ (القاهرة — ١٣٧٤/١٩٥٥) .

مائة ولا سابقة في الجاهلية والإسلام إلا شعره ، وقد بلغ من رضا الله عز وجل
ورضا نبيه عليه الصلاة والسلام ما أورثه الجنة « (١) .

أما عن موقف الإسلام من الشعر ، وخصومته له أو عداوته وكرهيته ،
فهو ما يستنكره «ابن رشيقي» كل الاستنكار ، مبيناً وضع الشعر في الإسلام
في الصورة التي ينبغي أن تكون عليها ، يقول :

« وأما احتجاج من لا يفهم وجه الكلام بقوله تعالى :
(والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ،
وأنهم يقولون ما لا يفعلون) فهو غلط ، وسوء تأول ، لأن
المقصودين بهذا النص شعراء المشركين الذين تناولوا رسول الله
ﷺ بالهجاء ، ومسوه بالأذى ، فأما من سوام من المؤمنين فغير
داخل في شيء من ذلك ، ألا تسمع كيف استثناهم عز وجل ونبه
عليهم ، فقال : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله
كثيراً واتصروا من بعد ما ظلموا) يريد شعراء النبي ﷺ الذين
ينتصرون له ، ويهيبون المشركين عنه ، كحسان بن ثابت ،
وكعب بن مالك ، وعبد الله بن رواحة . وقد قال فيهم النبي ﷺ :
« هؤلاء نفر أشد على قريش من نضح النبل » وقال لحسان بن
ثابت « اهجهم — يعني قريشاً — فوالله لهجاؤك عليهم أشد
من وقع السهام في غلس الظلام ، اهجهم ومعك جبريل روح
القدس ، والقي أبا بكر يعلمك تلك الهنات » . فلو أن الشعر حرام
أو مكروه ما اتخذ النبي ﷺ شعراء يثيبهم على الشعر ، ويأمرهم
بعله ، ويسمعه منهم . وأما قوله عليه الصلاة والسلام : « لأن
يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعراً »

(١) العمدة .. الجزء الأول ص ٤٤ .

فإنما هو من غلب الشعر على قلبه ، وملك نفسه حتى شغله عن دينه وإقامة فروضه ، ومنعه من ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ، والشعر وغيره — مما جرى هذا المجرى من شطرنج وغيره — سواء . وأما غير ذلك ممن يتخذ الشعر أدباً وفكاهة وإقامة مروءة فلا جناح عليه ، وقد قال الشعر كثير من الخلفاء الراشدين ، والجلّة من الصحابة والتابعين ، والفقهاء المشهورين « (١) » .

حاول « ابن رشيق » بذلك كما نرى أن يزيل ذلك الوهم ويصحح الخطأ الذي لا أساس له ، وأن يبين مكانة الشعر في الإسلام ومنزلته عند الرسول ﷺ ، ثم ذلك المفهوم الإسلامي للشعر ، والتوجيه الخلقى له ، وهو لا يكتفى بهذا ، بل يعتقد بآباً في أشعار الخلفاء والقضاة والفقهاء ، ليدل على ما قال . وكل ذلك كفيّل بأن يصحح الصورة التي انطلمست فيها الملامح ، وتغيرت فيها القسّمات . وفي هذا الاتجاه نمو التصحيح مضت بعض البحوث الحديثة تبين بما لا يدع مجالاً للشك بطلان دعوى ابن سلام . وفي مقدمة أصحاب هذه البحوث يقول « كارل نالينو » في محاضراته التي مر ذكرها :

« إذا طالعم كتب التاريخ القديمة المطولة مثل سيرة الرسول لابن هشام وكتاب المغازي للواقدي وطبقات ابن سعد وتاريخ الطبري وجدتم كثرة ما يروونه من أشعار صدر الإسلام ، ثم إذا تصفحتم كتب الأدب القديمة مثل كتاب الأغاني وغيره ألقستم أن الآداب العربية لم تزل في ذلك العصر زاهية وأن الشعراء لم ينصرفوا عن قريضهم ولا الخطباء عن نسج نثرهم » (٢) .

(١) العمدة .. الجزء الأول ص ٣١ — ٣٢ .

(٢) تاريخ الآداب العربية — ص ٨٧ .. هذا وقد قعم « نالينو » الشعراء المخضرمين الذين عاشوا في أوائل ظهور الإسلام ثلاثة أقسام ، جعل =

وقد طالت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أيضاً هذه القضية - قضية الخضرمة ، والإسلام والشعر - في محاضراتها بجامعة دمشق شتاء عام ١٩٦٠ ، وبينت كذلك بطلان دعوى ابن سلام وأثرها على أحكام الباحثين المحدثين ، تقول :

« لكن نقاد العصر العباسي قالوا إن الشعر دالت دولته بظهور الإسلام وفقد سلطانه على العرب الذين انصرفوا عنه بالدين الجديد والفتوح ، ولا نزال نردد اليوم ما قالوا وتصور أن قوماً آمنوا بدين معجزته يمانية قد زهدوا في البيان وانصرفوا عنه فلم يعد للأدب في دنياهم الجادة مكان » (١) .

ولهذا فنحن نتفق مع الدكتورة فيما ذهبت إليه وهي تسير في الاتجاه الذي رسمه « ابن رشيقي » على نحو ما رأينا فيما يخص موقف الإسلام من الشعر ، وتعارض « ابن سلام » فيما يخص موقفه من الشعراء المخضرمين ، كما تسعى إلى « التفرقة بين تراثنا الأدبي وبين أحكام مؤرخيه وآراء ناقديه . . . ولا تناقض هنا بين اطمئناننا لما اعتمدته علماء الشعر الأقدمون من تراث العربية الأدبي وبين عدم التزامنا بما لهم من آراء وأحكام ومقاييس نقدية » (٢) . وترى :

« أن الأمر أخطر وأوسع وأعمق من أن ينهض به جهد فرد » . وأن هذه الغاية البعيدة « لن تدرك إلا بكفاح متصل ،

القسم الأول للشعراء الذين مدحوا النبي ﷺ والقسم الثاني لشعراء الكفار ، والقسم الثالث للشعراء الذين أسلموا بغير أن يؤثر إسلامهم في شعرهم تأثيراً جلياً وأغلبهم من أهل البادية (ص ٨٧ - ٩٥) .

(١) قيم جديدة للأدب العربي : الجزء الأول ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤ .

وجهود متأزرة ، يبذلها المؤمنون برسالة الأدب فينا ، والمقدرون
لحاجتنا إلى دراسة جديدة لتراثنا ، بوعى حرو وفكر حر ،
يلائم كرامتنا العقلية ومستواها الفنى ، ونظرتنا الجادة المكبرة
لسكان الأدب فى الحياة ،^(١) .

(١) المرجع السابق ص ١٣ .

أما الدكتور « شوقي ضيف » فيبدو أننا ينبغي أن نقف عند رأيه في هذه القضية وقفة خاصة نحسم بها الموضوع الذي نحن بصدده لما لهذا من بيان في تطور الرأي عند باحث بعينه لا يرى بأساً من أن يعدل أحكامه إذا اقتضت النظرة في الأمور أن تتعدل الأحكام ، بل لا يرى أن يتمسك الباحث برأى لم تثبت صحته بعد تتابع البحوث فيه ، ولم ينهض للوقوف مع تعدد الدراسات ودلالة النصوص الأدبية على غير ما كانت تدل عليه ، فقد ظل الدكتور « شوقي ضيف » متفقاً مع رأى « ابن سلام » فيما يبدو حتى عام ١٩٥٩^(١) حيث يقول في نقي تأثير الإسلام في الشعر :

« على كل حال لم يحدث في هذه الفترة (عصر الرسول ﷺ) انقلاب في هجاء المسلمين للمشركين بتأثير الإسلام ومثاليته إلا في حدود ضعيفة جداً ، ويتضح ذلك بالمقارنة بين هجاءهم ومثالية القرآن الكريم في الهجاء (ص ١٧) . . . ولم يتحول هجاء حسان وشعراء الرسول إلى هذه الصورة القرآنية الجديدة

(١) وهو تاريخ الطبعة الثانية من كتاب (التطور والتجديد في الشعر الأموي) حيث أضاف المؤلف في هذه الطبعة تمهيداً عن الشعر في صدر الإسلام .

بل ظل في حدود الصورة الجاهلية القديمة إلا خيوطاً إسلامية قليلة ولكنها لم تؤثر في النسيج العام . وهذا نفسه تلاحظه في المديح ، فقد كان حسان وغير حسان يمدحون الرسول الكريم بالشجاعة والسعة في الكرم والبطش بالأعداء والوفاء بالعهود وكأنهم يمدحون ملوكهم وسادتهم القدماء (ص ١٨)
 وبهذه الشاكلة لم يتحول الشعر في عصر الرسول ﷺ عن نهجه القديم إلا قليلاً ، فقد ظل الشعراء مرتبطين بالمثالية الجاهلية في مديحهم وهجائهم . وكذلك الشأن في رثائهم إلا بياتاً قليلة تحصى إحصاء ، وهي بدورها تؤكد أنه لم يحدث تطور واسع في القصيدة العربية على هدى الإسلام وما أضاء به النفوس من حياة روحية جديدة (ص ١٩) وما قلناه عن الشعر في عصر الرسول يصدق تمام الصديق على هذه الدورة الجديدة من حياة العرب (عصر الخلفاء الراشدين) من حيث تطوره وما انحسر عنه هذا التطور من أثر ضئيل نحيل لا يكاد يتضح أو يبين (ص ١٩) . . .
 وفي هذه الأثناء لم تعد ترتفع أصوات المكيين بالشعر ، فقد انتهت الحروب التي كانت كثيرة ، وكذلك الشأن في المدينة (ص ٢٠) . . . وإذا تركنا المدينتين الكبيرتين في الحجاز إلى نجد وفيافها التقينا بشعراء الأعراب الذين لم يتعمقهم الإيمان ولم يحس قلوبهم إلا قليلاً وبجانب الخطيئة شعراء كثيرون حسن إسلامهم ، ولكن قلما نجد عندهم أثراً للإسلام وروحانيته (ص ٢٠) . . . فتأثير الإسلام في شعر الأعراب ظل ضعيفاً في هذه الفترة جميعاً التي يطلق عليها اسم فترة المخضرمين وليس معنى ذلك أن الفتوح لم تخلف وراءها شعراً حماسياً كثيراً ، بل لقد كثر الشعر ، وكثرت المقطوعات الحماسية في فصوص فارس ومصر والشام ، ولكن الإشعاعات الإسلامية فيها ضعيفة (ص ٢١) والخلاصة أننا لا نجد عند شعراء صدر الإسلام

إلا تأثراً قليلاً بالإسلام (ص ٢٢) ... ولكن هؤلاء انصرفوا عن الشعر مكتفين بما يرددون من آى الذكر الحكيم ، وخير من يمثلهم ليبد ، فقد سأله المغيرة بن شعبه والى الكوفة من قبل عمر بن الخطاب أن ينشده ما قاله فى الإسلام ، فانطلق فكتب سورة البقرة فى صحيفة ثم أتى بها إليه فقال له : أبدلنى الله هذه فى الإسلام مكان الشعر . وكثير ذهبوا هذا المذهب ، فهجروا الشعر وروايته وطفقوا يرتلون القرآن الكريم ترتيلاً (ص ٢٣) ولعل فى كل ما قدمنا ما يدل دلالة واضحة على أن الشعراء لم يتطوروا بشعرهم على هدى الإسلام فى هذا العصر الأول من مصوره إلا تطوراً محدوداً ، وكأنما طاقهم الصور القديمة التى ألفوها فى صناعة الشعر فظلوا ينظمونه بنفس الطريقة التى كانوا ينظمون بها فى الجاهلية إلا قليلاً جداً وفى آيات قليلة من قصائدهم ومنظوماتهم . وهى لا تدل بحال على تأثير الإسلام تأثيراً عميقاً فى نفوسهم ، وأكبر الظن أن ذلك هو الذى دفع ابن سلام فى كتاب طبقات الشعراء إلى أن يضع المخضرمين فى طبقات الجاهليين ولا يفردهم طبقات خاصة ، إذ لم يجد عندهم ما يميزهم ويفصلهم عن أسلافهم فصلاً تاماً ، فهم ينظمون شعرهم على سنتهم ، ولا يكادون يختلفون عنهم فى شىء (ص ٢٣) . (١) .

والدكتور « شوقى ضيف » بذلك يتفق تماماً مع ابن سلام فى أحكامه ، ويبين لنا الأساس الذى تقوم عليه ويدلل عليها بتجليله هذا الذى أوردنا جوانب منه ، ويدعمه بالدلائل المختلفة من شعر الشعراء فى عصر الرسول أو عصر الخلفاء الراشدين كذلك . ولكن يبدو أن الدكتور « شوقى ضيف »

(١) راجع الصفحات المذكورة فى كتاب « التطور والتجديد فى الشعر الأموى » — الطبعة الثانية — تهيد عن (الشعر فى صدر الإسلام)

ص ١٢ - ٢٣

لم يشأ أن يركن إلى ذلك كله ، أو يطمئن إليه ، فيعود إلى الموضوع ويعيد النظر فيه مرة أخرى ، وفي عام ١٩٦٣^(١) يرى الأحكام السابقة كلها وكأنها قد اهتزت فلا صواب فيها ، فيمضى لينقض الفكرة من أساسها ، ويؤكد تأثير الإسلام في الشعر ، فيقول :

« ودفعني النصوص الكثيرة في عصر صدر الإسلام إلى نقض الفكرة التي شاعت في أوساط الباحثين من عرب ومستشرقين. إذ ذهبوا يزعمون أن الإسلام انحسر عن أثر ضئيل نحيل في أشعار المخضرمين ، وهو زعم يسرف في تجاوز الحق ، فقد أتم الله على هؤلاء الشعراء نعمة الإسلام ، وانتظم كثيرون منهم في صفوف المجاهدين في سبيل الله داخل الجزيرة العربية وفي الفتوح . وهم في ذلك كله يستلهمون الإسلام ، ويعيشون له ، ويعيشون به ، يريدون أن ينشروا نوره في أطباق الأرض ، وقد مضوا

(١) وهو تاريخ نشر الطبعة الأولى من كتاب (تاريخ الأدب العربي - العصر الإسلامي) كما يتضح من مقدمته ، وفيه يفرد المؤلف فصلاً عن (الشعراء المخضرمون ومدى تأثيرهم بالإسلام) ص ٦٨ — ١٠٥ . بل إن الدكتور « شوقي ضيف » وهو بصدد بيان آثار القرآن الكريم في اللغة والأدب يرى في معلقة لبید مظهراً للفرق بين الأسلوب الجاهلي والأسلوب الإسلامي يقول : « وثالث آثاره أنه هذب اللغة من الحوشية ومن اللفظ الغريب ، فأقامها في هذا الأسلوب المعجز من البيان والبلاغة ، ويكفي أن تعود إلى معلقة مثل معلقة لبید أو إلى شعر قبيلة مثل هذيل ودبوانها المطبوع لترى كيف أنه حقاً اختط أسلوباً جزلاً ، له رونق وطلاوة ، مع وضوح القصد القصد والوصول إلى الغرض من أقرب مسالكه . . . وما لاشك فيه أن القرآن هو الذي ابتدع هذا الأسلوب المحكم ، بل هذا الأسلوب السهل الممتنع . . . » ص ٣٣ .

يصيدون عنه في أشعارهم صدور الشذى عن الأزهار الأرجة ،
وبالمثل صدروا عنه في شرهم .. »^(١) .

ويمضى الدكتور « شوقي ضيف » لينقد رأى « ابن سلام » الذى
تناقله الرواة بعده ، والذى كان فيما يبدو سبب تلك النظرة المخاطئة
كما رأينا عن قلة الشعر فى صدر الإسلام وضعفه وضعف تأثير الإسلام فيه .
يقول :

« وابن سلام إنما يقول ذلك ليدل على أن شعراً عربياً
كثيراً ضاع من يد الزمن ، وكان يكفيه ما قاله من أنهم لم
يدونوه وأنهم اكتفوا بروايته ، فإن من شأن الرواية إذا
طال العهد بها أن لا تحتفظ بكثير من الشعر وأن يسقط منه
غير قليل ، أما قوله بأن العرب همت عن الشعر وشغلت عنه
بالجهاد فينقضه ما تحمله كتب الأدب والتاريخ من منظوماته
الكثيرة ومن أسماء ناظميه »^(٢) . ويقول الدكتور « شوقي
ضيف » :

« من يقرأ فى شعر المخضرمين متصفيحاً ما ثرى فى كتب
التاريخ والأدب يجد جمهور الشعراء يصدرون فى جوانب من
أشعارهم عن قيم الإسلام الروحية التى آمنوا بها وخالطت شغاف
قلوبهم ، ولشعراء المدينة القذح المعلى فى هذا الميدان «
« ولعل فى كل ما قدمنا ما يدل على فساد الفكرة التى شاعت
بين الباحثين عرباً ومستشرقين من أن الإسلام لم يترك آثاراً
عميقة فى نفوس المخضرمين ، وخاصة أهل البادية ، فقد تغذت

(١) العصر الإسلامى - المقدمة ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ .

أشعته النيرة إلى قلوبهم جميعاً » ، « وأكبر الظن أنه قد اتضح
اتضحاً لا لبس فيه أن أهل نجد والبادية كان مثلهم مثل
الحواضر حين دخلوا في الإسلام فقد تملوه وتألفت أضوائه في
صدورهم وفي أشعارهم ، حتى لتتحول جوانب منها إلى مواضع
خالصة يتفرون الناس فيها من الدنيا ونعيمها الفاني ، حاثين لهم على
التزود بالتقوى والعمل الصالح » (١) .

وفي مناسبة أخرى ربما ترجع إلى عام ١٩٦٥ يؤكد الدكتور « شرفي
ضيف » رأيه هذا الذي مر بنا في تأثير الإسلام (٢) ، يقول :

« ليس من شك إذن أن العرب قد تأثروا بالإسلام تأثراً
عميقاً ، يستوى في ذلك الشعراء وغير الشعراء ، وما كان الشعراء
ليحرموا هذا التأثير ، وهم يمتازون بدقة الحس ورقة الشعور ،
وبهيمتهم دائماً لتتلى الانطباعات من عصورهم وبيئاتهم .
وكأنما غابت كل هذه الحقائق عن كثرة الباحثين في أدبنا
العربي ، فإذا هم يرددون أن روحانية الدين الحنيف لا تظهر في
شعر صدر الإسلام ظهوراً بيناً ، وهو ترديد مرده - في رأينا -
إلى أنهم لم يطلعوا اطلاعاً كافياً على مادة هذا الشعر ولا أحاطوا

(١) المرجع السابق ص ٦٨ ، ٦٦ ، ١٠٥ .

(٢) ولكن فات الطبعة الخامسة من (الفن ومذاهبه في الشعر العربي)
للدكتور شوقي ضيف أن تشير إلى وجهة نظره الجديدة بالرغم من
صدورها عام ١٩٦٥ ، إذ تذكر أن « ابن سلام لم يخطئ حين قرن في
كتابه فحول الشعراء هؤلاء المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية والإسلام إلى
الجاهليين » . ص ٣٣ .

بها إجابة دقيقة» (١) .

والواقع أن هذه الحقائق التي غابت عن كثرة الباحثين المحدثين لم تغب عنهم وحدهم ، فقد غابت كذلك عن القدماء الذين تابعوا ابن سلام في رأيه . . وهذا « ابن خلدون » في مقدمته ، لا يكتفى بترديد رأي « ابن سلام » وإنما يعمم كلامه - فيجعل انصراف العرب لا عن الشعر وحده وإنما عن النثر كذلك ، ويبالغ في تصوير هذا الانصراف ، فيقول :

« انصرف العرب عن الشعر أول الإسلام بما شغلهم من أمور الدين والنبوة والوحى وما أدهشهم في أسلوب القرآن ونظمه فأخرسوا عن ذلك . وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً ثم استقر ذلك وأولس الرشيد من الملة ولم ينزل الوحى في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي ﷺ وأتاب عليه فرجعوا حينئذ إلى دينهم منه » .

وعلى هذا فإن ما ينطبق على قول « ابن سلام » ينطبق أيضاً على قول « ابن خلدون » سواء قصر هذا على الشعر أو جعله يشمل الشعر والنثر معاً والواقع أن قول « ابن خلدون » لا يخلو من تناقض ، وهذا ما يلاحظه الدكتور « شوقي ضيف » . إذ يقول :

« وكأنه (ابن خلدون) يجعل توقعهم عن الشعر مدة نزول الوحى لعصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وواضح أن هذا لا يصدق . على المشركين لأنهم لم يلبغوا بالدعوة ، ومعروف أن جمهور القبائل العربية إنما دخل في الإسلام بعد فتح

(١) من مقدمته لسكتاب (شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام)

للنعمان القاضى - (القاهرة / ١٣٨٥ - ١٩٦٥) .

مكة في العام الثامن للهجرة ، وإذن فانصرفهم عن الشعر - إن
صبح - إنما كان لمدة عامين ، أى إلى أن انتقل الرسول ﷺ
إلى الرقيق الأعلى . وهو نفسه ينقض ما قاله في أول كلامه بما قاله
في آخره من أن الرسول مع الشعر وأتاب عليه ... وحتى في العامين
الأخيرين من حياته طامى الوفود كان كل وفد يقوم ومعه خطباءؤه
وشعراؤه ، وبمجرد أن يمثلوا بين يديه يتحدث خطباءؤه وينشد
شعراؤه ويرد عليهم خطباء الرسول ﷺ وشعراؤه (١) .

ولهذا فإنه حتى الفترة التي افترضها الدكتور « شوقي ضيف » أو رأى
أن من الممكن افتراضها ليصدق عليها قول « ابن خلدون » فهي غير
صحيحة . . إذ كيف يصح ذلك وهذان العامان تقسمهما هما عاما الوفود ،
ومع الوفادة يكثر القول وتكثر الحاجة ، ويتبارى الجانبان شعراً وخطابة
على نحو ما رأينا من قبل فيما رواه « ابن سعد » في طبقاته .

وعلى ذلك فإن النتيجة التي ينبغي أن نتوصل إليها من خلال هذه
الآراء والأحكام التي مرت بنا على نحو ما سبق سواء كانت قريبة منا
أو بعيدة هو أن الشعر والحياة الأدبية بوجه عام قد أخذت نصيبها من
تأثير الإسلام وتوجيهه ، لم تشذ في ذلك عما نال جوانب الحياة المختلفة
الأخرى . وأما تأثير الشعر الجاهلي في الشعر العربي بعد ظهور الإسلام
بل على اختلاف العصور التالية وامتدادها فإنه لا يعنى أن العصر الجاهلي
سواء من الناحية الأدبية أو غيرها ظل ممتداً دون نهاية ، فقد كان من
الطبعي أن تتعقد الصلة بين الشعراء في كل عصر ومصر بالشعراء الجاهليين
وأن يطلعوا على شعرهم سواء قوى هذا الأثر أو ضعف . ومعنى هذا

(١) العصر الإسلامي ص ٤٣ .

أن القديم لا يزول ولا يتلاشى أثره عبر العصور والأزمنة المتتابة ، وأنه
يحيا أو هكذا ينبغي مهما يحدث من تطور وتوجه الحياة بالأدب في كل
اتجاه ، وعلى ذلك فليس ثمة تصور لزوال أثر القديم حين نتحدث عن
تأثير الاسلام في الشعر في عصر الصدر الأول أو عصر المخضرمين من
الشعراء ، أو ما نسميه ببداية العصر الاسلامي .

الفصل الخامس
الشعر الإسلامي
من الوجهة النفسية

الشعر الإسلامى من الوجهة النقدية

— ١ —

إذ كنا قد توصلنا فى الفصل السابق إلى الحكم بتأثير الإسلام فى الشعر ،
وبداية عصر أدبى جديد كان لابد أن يبدأ مع هذا التأثير ... فليس معنى هذا
إلا أن شعراً إسلامياً قد أخذ طريقه إلى الحياة ، وأن هذا الشعر نسجته
خيوط هذه الحياة الجديدة بكل ما اكتنفها من مؤثرات ، وما عمل فيها من
عوامل التطور والتوجيه ... فإذا كان ذلك لا يعنى زوال القديم ، فإذا تكون
إذن وجوه تأثير الإسلام فى الشعر ، وما الصور التى بدت فيها ملامح الشعر
الإسلامى ، والإطار الذى وضع فيه ، والألوان التى صبغتة ؟ هل المقصود من
ذلك أن انقلاباً قد حدث فى الشعر كما كان انقلاباً فى جميع مظاهر الحياة ؟
هل غير الإسلام نهج القصيدة العربية وعمود الشعر القديم ؟ لقد قلنا إن
الشعر الجاهلى مادالت دولته بظهور الإسلام ولا انهار سلطانه وتقوده
ولا توقف تيار امتداده ، لأنه ماضى الأمة وتراثها الأدبى والفكرى ، فل
معنى ذلك كله أن الإسلام لم يكن حداً فاصلاً يقضى على قديم فى الشعر
يتوارى ليحل محله جديد يختلف عن القديم اختلافاً جوهرياً يبدل عناصر

الشعر كلها ويغير من مقوماته الفنية ؟ فإذا كان هذا ما لم يقصد إليه الإسلام بتأثيره في الشعر ، فهل أدى هذا التأثير إلى خلق موضوعات جديدة في الشعر وفنون لم يعرفها الشعراء قبل الإسلام ، أم غير من الألفاظ والصيغ والأساليب ؟ ماذا فعل الإسلام في الشكل والمحتوى للقصيدة العربية ؟ وإذا كان القرآن وهو معجزة بيانية أدبية قد بدأ عهداً جديداً ، فما مظاهر اصطباغ هذا العهد الجديد في الشعر واتجاهاته بهذه الحادثة الأدبية ؟ وإذا كان الشعر قد أصبح بعد الإسلام لا يعبر إلا عن تعاليمه وقيمه ، ولا يصور إلا تلك الحياة التي اكتست بثياب الدين الجديد وأصوله وعقائده ، ولا يدعو إلا إليها ، فهل يكفي هذا ليكون ذلك الشعر شعراً إسلامياً يواكب الحياة في مجتمعا الجديد ودستورها الخلقى الذى أرادت أن تلزم به ، أم أن الشعر الاسلامي لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير الشعر الجاهلي، إلا إذا كانت قد هزته حركة من حركات التجديد القوى تدفعه بعيداً في طريق غير الطريق ، ومفهوم آخر غير ما كان يعرفه في جاهليته ؟ ثم هل غير الاسلام من معايير النقد الأدبي للشعر ، ووضع الشعر في ميزان للنقد جديد ؟ وهل تأثير الاسلام في الشعر كان لابد أن يعنى أن حركة نقدية أخذت تتولد عنه، وأن نظرة جديدة فيما ينبغى أن يكون الشعر قد أخذت تتوجه به إلى غير ما كان يتجه إليه ؟ إن كل هذا يعنى أننا ينبغى أن نحول دفة الأمر إلى الوجهة النقدية ، وننظر إليه من خلال آراء المؤرخين للنقد العربي والباحثين في تاريخ النقد وتطوره .

كان المرحوم الأستاذ « طه أحمد إبراهيم » من أول الباحثين في (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) بدراسته التي تناول فيها النقد العربي من الجاهلية إلى القرن الرابع الهجري ، وآرائه في الموضوع الذي نحن بصدده تستحق منا وقفة نجلو بها موقفنا فيه ونلقى بها أضواء جديدة عليه . فهو يرى أن :

« عصر البعثة كان حافلاً بالشعر فياضاً به ، وإن ضعف في بعض نواحيه » ، « ولم يكن النبي ﷺ يتخرج من الشعر ويتألم بالقدر الذي يظنه كثير من الناس ، ولم يكن بمستطيع أن يفعل ذلك ، فالشعر سلاح ماض لا يستغنى عنه صاحب دعوة . . . هذا إلى أن النبي عربي فصيح ، يتذوق الكلام الجيد ، ويخوض في الشعر مع الوافدين إليه من الذين أسلموا ، ويؤثر منه ملاءم دعوته وأرضى مكارم الأخلاق ، فليس بدعاً أن يتحدث الناس في الشعر بحضرة الرسول ، وأن يكثر اجتماع الشعراء بالرسول ، وليس بدعاً من الرسول العربي أن يعجب بالشعر العربي كما يعجب به أصحاب الذوق السليم . . . ويقول . . . هذا الذي أردناه يشفع لنا في أن نقول إن النقد الأدبي ظل مستمراً في عهد البعثة الإسلامية وأن العرب لم يكفوا عن النظر في الشعر والمفاضلة بين الشعراء . . . ويقول . . . وهنا روح النقد ظاهرة واضحة في مكة والمدينة ، فحسان بن ثابت

كان أعظم شعراء الحلبيين عند قريش والمسلمين في البينوات العشر
التي أقامها النبي عليه السلام في دار الهجرة « (١) » .

وكل هذا يعنى أن حركة نقد مشيع بروح الإسلام وقيمه قد أخذت
توجه الشعر وجهة تتمشى مع ذلك اللون من ألوان الحياة الدينية والاجتماعية
والخلقية التي تدعو لها الدعوة الجديدة ، وهي دعوة ثائرة على أوضاع قديمة
تسعى إلى تغييرها ، سواء كانت في أعماق النفوس أو في محيط الحياة العامة
التي نكتشفها ... ولسنا نعنى بحركة النقد هذه أنها بلغت ذلك المدى الذي كان
من الممكن أن تتناول به موضوعات كعمود الشعر أو نهج القصيدة العربية
على نحو ما كان يعرض له نقاد العرب وعلماء اللغة ورواة الشعر القديم فيما
يسمى في العصر العباسي بالخصومة بين القدماء والمحدثين ، وإنما ينحصر النقد
هنا في ذلك الجانب الخلقى منه الذي يدعو إلى الالتزام بما تحتاجه الحياة الجديدة
من معنويات سواء في نواحي الاستقرار الذي تسعى إليه في المدينة وما تريد
أن تحققه من حياة أفضل أو في نواحي الصراع الذي اضطرت إليه بسبب
القوى المعادية التي كانت تهدد هذه الحياة من خارجها ... وإذا كان « هذا
النقد لا يزال فطرياً ، فلم نجد أحداً أبان عما أعجب به في الشعر ، أو ذكر
سبباً لتفضيل شاعر » (٢) على نحو ما يقول الأستاذ طه إبراهيم ، فالذي يكفيننا
هنا ليكون هذا الشعر الذي يصدر عن هذه الجماعة شعراً إسلامياً ، أن يكون
شعراً معبراً عن آمالها وآلامها ، ومصوراً لضروب صراعها في سبيل مبادئها .
وإذا كانت هذه المبادئ هي المبادئ الإسلامية فهل يمكن لنا أن نتصور أن
يكون الشعر شيئاً غير ما يعبر عنه ... وإذا كانت تلك الحركة النقدية قد
سعت إلى هذا وحقيقته ، فنحن لا يعيننا بعد ذلك أن نتجاوز هذا الحد إلى

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع -
ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ (طبعة دار الحكمة - بيروت - بدون تاريخ) .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨ .

الخوض فى المذاهب الفنية للشعراء أو أن يكون من أثر الإسلام أن يتناول الشعر مشاكل التجديد والتقليد أو الثورة على القديم ، وإنما يكفيننا — والشعر العربى شعر غنائى — أن ينحصر أثر الإسلام فى توجيهه — هذا الشعر إلى الوجهة التى يرتضيها الإسلام على نحو ما ذكرنا . يقول الأستاذ طه أحمد إبراهيم :

« وظاهر أن النقد فى هذا العهد قد اتسع أفقه ، وتنوعت رجاله ، وجنح إلى شىء من الدقة ، وحاول أن يحدد بعض خصائص الصياغة والمعانى ، وتأثر شيئاً ما بروح البناء والتأسيس التى سادت فيما كان يجد أمام المسلمين من شئون التشريع ، وليس عجيباً أن كثيراً من الإعجاب ينصرف فى عصر البعثة والخلفاء إلى الشعر الخلقى ، إلى شعر الفضائل والعظات ، إلى شعر المروءة والهمة »^(١).

قلنا إن هذا وحده — والتأثير هنا يشمل المعنى ولا يغلو اللفظ أيضاً من التأثير — كفيل أن يصبغ الشعر بعد الإسلام بالصبغة الإسلامية . . . ولكن ونحن بصدد مناقشة آراء طه إبراهيم — وهو يضع شعر تلك الفترة فى ميزان النقد — لا بد لنا أن نمضى معه نستكمل جوانب القضية مادام الباحث قد مضى فيها إلى نهايتها ، وعرض للركائز التى تقوم عليها ، ونظر إلى الشعر فى الجاهلية ثم نظر فيما جد فيه بعد الإسلام ، فلم يجد بأساً — بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه — أن يرى رأيه ، فيقول :

« فلما جاء الإسلام ونزل القرآن لم يتغير نهج الشعر العربى فى شىء وظل الشعر الإسلامى كالشعر الجاهلى طريقة ومعنى وجزالة عبارة ، وضخامة لفظ ، وظل جرير والفرزدق والأخطل وذو الرمة والقطامي كزهير والأعشى والنابغة فى تناول الشعر ، فلم يجد فى الإسلاميين مذهب جديد فيه . وكل ما حدث إنما هو تغير يسير فى

(١) المرجع السابق ص ٣٣ :

أغراض الشعر تبعاً للتغير اليسير الذي حدث في الحياة العربية في صدر الإسلام ، فقوى النسيب وكان ضعيفاً في الجاهلية ، واشتد الهجاء وأخفش الشعراء فيه إفاشاً لم يكن من قبل ، ووجد الشعر السياسي في العراق والشام ، وتدخل الشعراء في المشاكل السياسية بين الأحزاب ، وكل هذا في حدود الشعر الغنائي ، وكل هذا موجودة نواته من قبل ، وليس من شيء إلا أنه تكيف الآن وسائر الحياة . حقاً إن معاني الشعر قد اتسعت ، وعباراته قد عذبت وهذبت وصقلت ، وحقاً إن أثر القرآن وصفاء أساليبه يتراءى عند جرير والفرزدق وكثير من الإسلاميين ، بل يتراءى عند كعب ابن زهير ، إلا أن هذا كله لم يغير كنه الشعر فظل غنائياً ، وظلت رسومه كما خطها الجاهليون . وظل النهج الجاهلي متبعاً ، بل متبعاً في أدق خصائصه عند شاعر كذي الرمة . ويقول :

« وليس بعجيب أن يظل الشعر الإسلامي في جملته جاهلي الروح ، فالدولة عربية محضة ، والثقافة عربية صقلها الإسلام ، والشعراء عرب إلا ثلاثة أو أربعة ، والصحراء مقام الأكثرية فيهم ، والطبع هو الغالب على شعرهم ، وليس بين الحياة الإسلامية إلى عهد هشام وبين الحياة الجاهلية ما يشفع باستحالة الشعر الجاهلي إلى شعر آخر ، ولذلك كان المسلمون والجاهليون سواء عند النحوين واللغويين ، ولذلك احتجوا بالإسلاميين كما احتجوا بالجاهليين في اللغة والاشتقاق والاعراب » (١) .

نقول إن هذا النص يشتمل على كثير من المسائل والأفكار مما يتصل بفكرتنا أو يمتد بها عبر الزمن إلى فترة متأخرة في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني .. ولكن آراء الباحث التي تحكم هذه المسائل كما نرى تجمع هذه الفترة كلها ، فما

(١) المرجع السابق ص ٩٣ .

تحكم به على الفترة التي تعقب ظهور الإسلام تعمم به الحكم ليشمل ذلك العصر الذي ورث فيه المحدثون الشعر في أوائل القرن الثاني . بل إن الباحث ليمضى في حكمه إلى ما هو أبعد من ذلك فيرى أن « ليس إذن من غرض جديد ولا نوع جديد في الشعر العباسي » ويرى أن « المحدثين احتذوا القداماء في نوع الشعر وأن مدحهم وهجاءهم ورناءهم وغير ذلك مما عرضوا له من موضوعات إنما « هي كلها أمور قديمة »^(١) .

ولكن هذه كلها أحكام مردودة سواء فيما يخص العصر الأموي^(٢) ، أو فيما يخص القرن الثاني بأمويته وعباسيته معاً . ونحن إنما نشير إلى ذلك هنا لتبين المدى الذي تستغرقه أحكام الباحث فيما يرى .. أما الذي نريد أن نقف عنده ، فهو ما يخص الشعر الإسلامي في عصره الأول وحده . . وهنا نلتقي بمجموعة من الأفكار تتناول بعض التفاصيل ، لكننا نقف عند الفكرة الرئيسية العامة .

أما هذه الفكرة فتتناول تلك المسألة التي لم نهمل أمرها من قبل ، والتي تهدف إلى إهدار كل أثر إسلامي في الشعر — بالرغم مما أشرنا إليه من رأى الباحث في أمر الانصراف إلى الشعر الخلقى — وذلك لسكي تظل الجاهلية في امتدادها ، ذلك الامتداد الذي لا تحده حدود ، بل والذي يطغى على كل تأثير آخر حتى بدا كأن وادياً فسيحاً كان لا بد أن يغمره السيل ، وكان كل شيء في الوادي لم يعد له وجود ، لأن الغيث قد اكتسح كل ما أمامه وأبتلع كل ما خلفه ، وحتى لو صبح أن شيئاً قد بدا هنا أو ظهر هناك ، فهو ليس إلا شيئاً غير ذي بال ، وأن دلالة لا تتعدى الإقرار بالحقيقة الكبرى .

(١) المرجع السابق ص ٩٤ .

(٢) راجع شوقي ضيف — التطور والتجديد في الشعر الأموي .

وهي أن الشعر بعد الإسلام ظل جاهلياً على نحو ما كان قبله ، وأن جريراً كالنابغة أو أن القطامي كزهير ، وهكذا . . ونحن لا نريد أن نكرر ما سبق أن عرضنا له من قبل من حيث بروز الوجه الاسلامي في الشعر مصوراً لكيان الحياة الاسلامية وانصراف الشعر إلى الوجهة التي تخدم تلك الحياة . . ولكن الذي ينبغي أن نقف عنده فيما يصور تلك الفكرة الرئيسية من رأى الباحث ، وهي أن نهج الشعر العربي لم يتغير ، وأن التغير الذي حدث إنما هو تغير بسير . فالذي نراه هو أن مؤرخ النقد العربي إنما يتجنى على الحقائق كلها حين يرى الشعر الإسلامي شعراً جاهلياً مادام لم يتغير فيه النهج الشعري . . وقد قلنا إن الاتجاه النقدي بعد الإسلام قد وجه الشعر توجيهها كفيلاً ببيان أثر الإسلام ، ذلك الأثر الذي لم يكن ضئيلاً طالما أدى الشعر رسالته ، وسار في ركب الحياة الجديدة ، ومضى يعبر عنها في نطاق غنائته . . والشعر العربي كله شعر غنائي لم يتحول هذا على توالي العصور بالرغم من تنابع المؤثرات القوية ، وتلاحق العوامل الفعالة في الأدب العربي مع اتساع الثقافات واختلاف البيئات وامتزاج الشعوب وتباين العقول . . فإذا كانت هذه هي الطبيعة العامة للشعر العربي ، فلماذا نظم الشعر في صدر الإسلام حين نراه جاهلياً ما دام لم يخرج عن غنائيته ، وإنما ظل في حدود الشعر الغنائي ، وإذا كانت الغنائية هي الفيصل في ذلك الحكم أو هي الباعث القوي عليه ، فإن الشعر العربي الغنائي على توالي العصور كلها لا يمكن أن يكون هو الآخر إلا شعراً جاهلياً أو جاهلي الروح ..

نقول ، إن من التعسف أن نحمل الشعر العربي في صدر الإسلام هذه الأعباء ، ونكلفه فوق ما يحتمل ، ونطلب الكثير منه ، فنطالبه بأن يتحول إلى ملاحم أو قصص شعري أو شعر تمثيلي . فلا يعيب الشعر العربي أن يعرف ذلك لأن الآداب الأخرى قد عرفت هذه الألوان . ولأنه من دون ذلك يسقط كل أثر للإسلام فيه ، أو تضيع كل رغبة له في التطور . وهذه هي السبيل التي سار فيها الناقد المؤرخ هنا . فقلة النسيب بعد ما كان عليه من ضعف في الجاهلية لا يعد شيئاً ، وقل مثل هذا في غير النسيب من ألوان ، بل إن كل شيء « موجودة نواته من قبل ، وليس من شيء . إلا أنه تكيف الآن ،

وساير الحياة » . ولا يخفى على أحد أن النظرة إلى الأمور على هذا النحو لا يمكن أن ترى على الإطلاق شيئاً جديداً ، لأن كل جديد نواته موجودة من قبل ، وكأن الجديد لا يكون جديداً إلا إذا نشأ من غير نواة ، نشأ هكذا دون أن يدري كيف نشأ . . . ألما إذا بحثت على أصله وحرثت الأرض لترى جذوره في الأعماق ، فلن يكون بعد ذلك شيئاً ، ولن يكون شيئاً إلا إذا غرس المجدد نواة تجديده بنفسه ، وانتظر الغرس حتى ينبت وينمو ويتعرق . . . حينئذ يكون الجديد جديداً . . . ويكون التأثير قائماً معترفاً به . وإذا حدث أن غرس المجدد النواة ولم تنبت في عهده ، وإنما نمت في عهد آخر ، فان يكون تجديداً كذلك لأن النواة قد وجدت من قبل ، أو ربما يكون مع بعض التجاوز والتساعح شيئاً ولكنه شيء يسير .

ويمضى الباحث على هذا النحو فيرى أثر القرآن في الشعر ضئيلاً ، لأنه لم يغير كنه ذلك الشعر ، ويرى الثقافة العربية لم يفعل فيها الإسلام شيئاً غير الصقل ، ولا يرى بين الحياة الجاهلية والحياة الإسلامية إلى عهد هشام فرقاً يؤثر في الشعر تأثيراً يذكر . وإذا كان اللغويون والنحويون ظلموا يحتاجون بالإسلاميين كما احتجوا بالجاهليين ، فليس يعني هذا عند الباحث سوى أن الإسلاميين لم يتغيروا ولم يتأثروا بشيء ، وكأن ذنبهم في ذلك أنهم حافظوا على قوة اللغة من الضعف ، وصانوا صفاءها من الشوائب ، وكان لابد لهم لكي يكونوا في صفوف الذين تأثروا ألا يحتاج بهم أحد . . . وسبب ذلك كله — فيما نرى — أن الباحث إنما يطلب الكثير وأكثر منه ، ويحمل المواقف أكثر مما تحتمل ، ويصور الشعر العربي وكأن انفجاراً كان ينبغي أن يقع فيه ، تتحول به معالم الأشياء تحولا لا يعلم إلا الله مداه . وانظر إلى تلك الصورة التي يرسمها الباحث لتكون المؤثرات عنده صاحبة الأثر ، وإلا انحسر التأثير عن لا شيء ، يقول :

« ما التجديد إلا في الجوهر ، ما التجديد إلا في استبدال
أصول الشعر القديم بأصول غيرها ، فأما أن نحتفظ بالجوهر ،
ونبدل في العرض ، فليس ذلك بشيء »^(١). ويقول :

« وكذلك لم يوفق الشعر العربي إلى تبدل في الكنه والجوهر ،
فمذ نضج قبل الإسلام ، وتحدد قلبه ظل أسير هذا القلب ،
ولم يستطع أن يتخلص منه مهما جد فيه من الصور والأشكال .
ولقد أتيح للشعر العربي بعد عصر نهوضه عهدان كان حرياً أن
يستحيل فيهما — لو اهتدى الشعراء حقاً إلى الخلق والابتكار
ازدهي في أواخر القرن الأول بمحضارة الإسلام ، جيشان النفس
العربية ، وجاء الشعر الإسلامي رائعاً جليلاً كالذي أخرجته
الجاهلية ، أو أحسن . ولكن هذا الازدهار كان على مثال الشعر
الجاهلي ، فلم ينظر الشعراء في القرآن لغير الصناعة وبعض المعاني ،
ولو أنهم تمعنوه لوجدوا فيه أساليب من القول ، وضروباً من الفن
الأدبي كان يسيراً عليهم أن يحتذوها . في القرآن مثلاً الأسلوب
القصصي ، وتاريخ الأقدمين ، وقصص الأنبياء . وتلك أمور
تزيد في روحية الأدب وتمد الشعراء بالأخيلة والإلهام . وحسبنا
أن نقول إن الفرس جيران العرب قد انتفعوا بذلك ، فاستقوا منه
فيضاً لشعرهم القصصي ، وحسبنا أن نقول إن الغربيين المحدثين
استلهموا سفر التكوين فأوجدوا من قصة إيليس وآدم ، وقايل
وهايل ، والجنة والنار واليوم الآخر شعراً قصصياً يرمي إلى
الكثير من شئون الاجتماع . وهذه القصص واردة في القرآن في
أحسن معرض بيان وأكمله ، وهذه القصص لم ينتفع بها شاعر
عربي في أي عصر . وغنى عن البيان ما كان في الحياة الاجتماعية
في القرن الثاني من تنوع وتعدد ، واختلاف في طبائع وأمزجة ،

(١) المرجع السابق ص ١٠٤ — ١٠٥ .

وغزارة فن وعلم ، ومتانة جدل وحوار . ومن شأن ذلك أن يؤثر في الأدب تأثيراً بالغاً ، وأن يغير منحى الشعر ، فيتحلل من طابع القديم ، ومن الشخصية ، ومن الروح الغنائية ، ويجارى الحياة الجديدة بحجارة حقيقية كما جارى الشعر الإغريق مثلاً الحياة العلمية والفلسفية في القرن الخامس قبل الميلاد ، فأصبح تمثيلاً يقوم على الفكر والحوار كما تقوم الفلسفة ، موضوعياً لا شخصية فيه لاشاعر متجلية طاغية ، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن »^(١) .

تلك هي صورة الشعر العربي حتى القرن الثاني عند أبي نواس بل والقرن الثالث عند أبي تمام ثم القرن الرابع عند المتنبي^(٢) على نحو ما تبدو في ميزان الناقد المؤرخ ، وما يطلبه توجيهه النقدي أو طموحه النقدي من الشعر العربي فيما كان ينبغي أن يكون عليه عند شعراء هذه الفترة المتأخرة ، مما يشمل بطبيعة الحال تلك الفترة المبكرة التي فنظر في شعرها الإسلامي . . فقد مر الشعر العربي عبر تلك الفترة دون أن يؤثر الإسلام في جوهره أو يحدث انقلاباً في أصوله القديمة ، أو يهتدى الشعراء إلى الخلق والابتكار ، ففي القرآن تاريخ وقصص ، ومع هذا لم ينتج الأدب الإسلامي شعراً قصصياً ، ولم ينتج هذا الأدب كذلك في عصوره الأولى ولا في عصوره المتأخرة شيئاً من الفن التمثيلي كما فعل الإغريق أو كما فعل الفرس أو فعل غيرهم من القدماء والمحدثين من أصحاب الآداب . . بل إن الشعر العربي لم يستطع في ذلك بمواء بتأثير ظهور الإسلام أو ما تبع ذلك من تأثيرات أن يتحلل من الروح

(١) المرجع السابق ص ١٠٦ — ١٠٧ .

(٢) يقول الكاتب في هذا : « فمع علم أبي نواس الفسيح الغزير الشعب ، ومع تمام آلاته في العربية فإنه لم يستطع إلا أن يغير الديباجة ، أو يدخل البديع أو يتطرق فيستعمل الألفاظ الفلسفية ، أو ينتفع ببعض الأفكار الشائعة في عصره . وكذلك فعل من جاء بعده من الشعراء العلماء ، كأبي تمام والمتنبي » . ص ١٠٧ — ١٠٨ .

الغنائى أو يقترب من الإطار الموضوعى أو يتخلص من سيطرة الشخصية أو غلبة الذاتية، ومن هنا ظل طابع القديم سائداً ، أو قل إن الجاهلية الأدبية ظلت ممتدة .

لقد قلنا إن تلك الصورة فى نظر الباحث هى الصورة التى تنطبق على الشعر الإسلامى الذى نحن بصددده من الوجهة النقدية . ولكنها فيما نرى وجهة نقدية متطرفة ، تطالب بأن يكون التأثير فى السكنة والجوهر ، ولا ترى غير ذلك ما يمكن أن يكون تأثيراً يذكر . . . والتأثير فى السكنة والجوهر لا يتم إلا بالتحلل من الطابع القديم . . . ومن الواضح أن ذلك أمر يتنافى مع طبائع الأشياء ، فقد كانت الموضوعات التى عالجها الشعراء منذ الجاهلية حتى ما بعد ذلك من عصور كلها على نحو ما يقول الدكتور محمد مندور :

« موضوعات إنسانية شغلت الشعراء منذ الأزل وستشغلهم إلى الأبد »^(١) .

وعلى ذلك فإن مطالبة الشعر الإسلامى بالخروج على طابعه الذاتى إلى الدوائر الموضوعية بتأثير الإسلام لم يكن أمراً تثقله طبيعة الشعر العربى التى لازمتها على مر العصور لا فى العصر الإسلامى الأول وحده بل مع تنابع المؤثرات الكبرى التى أثرت فى هذا الشعر بعد ظهور الإسلام حتى مطلع العصر الحديث . والجدير بالذكر أن أكثر محاولات الشعراء فى الأدب العربى المعاصر لنظم البلاحم على وجه الخصوص لم تثبت صحتها فى ميزان النقد الحديث من حيث عدم استكمالها لعناصر الملحمة وأصولها ، ولخضوعها للطابع التعليمى ، أو تراوحها بين العرض القصصى والفن الغنائى دون التزامها بالفن القصصى الخالص حسبما تقتضيه قواعد هذا الفن وأصوله . .^(٢) ولذلك فإن النظر إلى كل تطور فى الشعر العربى وتأثره بالإسلام والحياة الإسلامية التى أقامها

(١) النقد المنهجى عند العرب - ومنهج البحث فى الأدب واللغة ص ٥ (القاهرة / ١٩٦٩) .

(٢) راجع للمؤلف - التجديد فى شعر خليل مطران - ص ٣٥٣ وما بعدها. الاسكندرية : ١٩٧٠ .

على أنه امتداد على مثال الشعر الجاهلي أو أنه تحرك جاهلي الروح إنما هو نظر مجرد بعيد عن فهم الأمور في مواضعها ، ورؤية الأشياء في الظروف المحيطة بها ، ذلك أننا إذا نظرنا إلى الأمور في مسارها الطبيعي وراقبنا الأشياء في ارتقائها وسط ما يكتنفها من ملابسات ويحيط بها من مؤثرات . . . دون تطرف أو مزايدة . . . أمكننا الاهتداء عند ذلك إلى أن الشعر العربي في صورته الطبيعية كظاهرة أدبية حية تتحرك وتتأثر وتسير مع الحياة حيثما سارت توجه الحياة تارة وتوجهها الحياة تارة أخرى . نقول إن الشعر العربي على هذا النحو لم يكن بدعاً من ظواهر الحياة الأخرى ، ومهما قيل عن روح المحافظة فيه^(١) ، وقوة نوازع التقليد عند شعرائه ، لا يقف ذلك حائلاً بينه

(١) يقول طه حسين في ذلك : « فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجدد فيه إلا بمقدار كالأمة العربية ، فحياة العرب الجاهليين ظاهرة في شعر الفرزدق وجريروذي الرمة والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب إلى طرفه وغنوة وبشر بن أبي خازم » . (في الأدب الجاهلي ص ٧١) .

— وأما نجيب البهيتي فيقول في نظرة أخرى إلى هذا المذهب ، مذهب المحافظة : « وليست هذه المحافظة بالتي تبلغ من النفس مبلغاً يجمد بها عن التطور مع الحياة ، ويحول بينها وبين مواجهة الحقائق الجديدة فيها ، إنما هي خلة تقف بها عند حد محمود من التماسك والصمود ، وإقامة الشخصية الفنية ، على أساس وثيق من الماضي البعيد . فهي الخلة التي حالت بين القصيدة العربية ، وبين أن تصبح صدى مفتعلاً لحياة أمم أخرى غالبة ، وهي الخلة التي حفظت اللغة العربية نفسها من أن تزول وتذهب مع ما ذهب من قرينات لها ، وهي الخلة التي لا تزال تبقى على هذه اللغة مفهومة حية ، وتجعل لآثارها العريقة في النفس مكانة لا تكاد تقل عن مكانتها التي كانت لها منذ نيف وخمسة عشر قرناً . ولقد أكسبت هذه الخلة القصيدة واللغة في صورتها وفي جوهرها قوة داخلية خاصة ، وحركة ذاتية جعلتها تسير الحياة ، وتجاري طبيعة تغيرها ، =

وبين أن يتحول ويتبدل ويستجيب للمؤثرات في طوعية دون تمرد أو عصيان .
وعلى ذلك فإن الشعر الإسلامي إذا ما عاد إلى الماضي يستوحى تراثه ويستلهم
نماذجه ويسترشد بهجه ونظمه ، وينصت إلى وقع خطاه ، لم يكن ذلك عن
قعود أو رغبة في السير إلى وراء ، أو ازورار عما يحيط به من مظاهر الحياة
الجديدة ، وإنما كان في ذلك كله متفقاً مع طبائع الأشياء دون تنافر أو تضاد ،
لأن ذلك التراث قبس في ضمير الشعر يتحرك على هدى منه ، ولأن تلك الحركة
لم تكن أسيرة الماضي ، مغلوطة الأبدى ، تصم آذانها عن أصداء الحاضر
وتطلعات المستقبل ، وإنما كانت ترى الصور كلها على امتداد البصر أمام
الناظرين .. وتمضى فتسجل ما تراه .

إن من الغبن للشعر العربي إذن أن نرى حركته حركة عمياء ، نكتنر
الصور القديمة دون أن نرى غيرها ، أو تعيش في الذكري فتعمى عن شواها ،
تجتز القديم دون أن تستوعب الجديد ، فتصحو الحياة ويتشاءب الشعر خلف
الحياة ... أو يتحرك الراكب إلى الأمام فيجره الشعر إلى ما وراء الطريق ...
وكان الشعر العربي كأئن أعرج ، يتلكأ على هامش الحياة حين يشتد بالنبض
قلب الحياة ، ويمتد الطريق فلا يلحق بالراكب ... ويطول السير فيتقاصر
عنه ... لم يكن الشعر في صدم الإسلام كذلك ، فقد نقل إلينا أصداء الحياة ..
التي سمعها في ذلك العصر ، بل عرف كيف ينصت إلى هذه الأصداء ، وكيف
ينقل الصور التي رآها بعينه على طول الطريق ... ولم تكن حركته حركة
في مكانه ... لا يتعداه بالخطو إلى سواء ... وإنما امتدت حركته مع تقدم
الخطوات على طول الطريق وامتداد الحياة .

دون حاجة إلى أن تتحول هذه المجازة إلى عملية اندثار للأوضاع القديمة ،
في موت وضيق ويقوم وضع ، وتذهب لغة لتحل محلها لغة . (تاريخ الشعر
العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري ص ٧٥ — الطبعة الرابعة —
القاهرة / ١٩٧٠) .

إن من الغبن أن ننظر إلى الشعر فلا نراه إلا مرتداً مع المرتدين . . . وأن يظل في ارتداده . . . والزمن في امتداده . . . صوب نهاية القرن الأول أو ما بعد ذلك من قرون . . . وكأني بالشعر لم يترك مسرباً من مسارب الحياة لم ينفذ خلاله ، أو مسلماً من مسالكها لم يدلف إليه ، فقد أخذ الشعر من الحياة ما أعطته له الحياة وأعطى الشعر للحياة كل ما اتفعل به وتفاعل معه ، يشور حينما ثارت ، ويسكن حينما تهدأ . ولا غرو فإن ما بين الشعر والحياة مثلما بين الشعاع ومصدره أو بين الماء ومنبعه الذي ينبثق منه ، لا ينقطع ما بين هذا وذاك إلا باقطاع الحياة نفسها عن تدفقها ، وتمزق الخيوط التي تربط بين نسائجها . . . وما كان للحياة في العصر الإسلامي الأول أن ينقطع فيضها أو يحجب مأوها أو تنحدر جداولها إلى حيث تطويها رمال الصحرَاء في طيها ، وتحجبها عن ضوء الشمس ومهب الرياح . فإذا كانت الحياة قد سارت إلى حيث تسير بها أمور السياسة وشئون المجتمع وأوضاع الدين وأحوال الناس وتقلباتها وتقلباتها ما بين حال إلى حال ، فما كان الشعر ليكف عن جريانه ، ويهوقف تدفق الموجدان فيه ، والدنيا من حوله تجري في مواكبها ، أو ينكص عن المسيرة ، والحياة تسير في قوافلها إلى حيث أراد الله لها أن تسير . وإذا كان هذا هو الواقع ، فلا يعنيننا بعد ذلك أن نتحدث عن التطور في الشعر لا يكون إلا في الكنه والجوهر^(١) ، وأن يكون في الجوهر دون أن يكون

(١) يقول نجيب البهيتي أيضاً : « ولم يكن الشعر عندي في جوهره إلا تعبيراً جليلاً منظوقاً منغوماً عن انعكاس الحياة في أروع معانيها على النفس البشرية » (تاريخ الشعر العربي ص ٤٥) . ويقول : « والواقع أن الشعر في جوهره عند العرب مثله عند الغربيين ، إنما هو صورة من صور التعبير الاتعالي عن انعكاس الحياة على النفس البشرية ، والحياة متعددة المظاهر ، والاتصال بها مختلف الدرجات في النفوس المختلفة ، كما أنه مختلف الدرجات في النفس الواحدة . وجميع الفنون الموضوعية التي عاينها الشاعر الانعكاسي القديم ، عالجها الشاعر الجاهلي . غير أن اليونان وجدوا طرق الملاءمة بين =

في العرض ، أو أن نرى الخلق والابتكار إسقاطاً عن الأشياء طبائعها ،
فتركب حركة الشعر العربي القديم عربية لم تكن تصلح له ، ثم نظم الحركة
ذاتها ولا نظم العربية ، أو ننظر إلى تلك الحركة من خلال منظار لا يصلح
أن ننظر به إليها . . . فنطبق عليها كل ما ينطبق على سواها . . . دون تريث
أو تأمل في اختلاف الظروف وتباين الأحوال ، واتفراد الكائن الحي ببيئته
التي تتفاعل معه ويتفاعل معها ، وينمو تحت تأثيرها ، فتتولد عن ذلك صفاته
الخاصة من حيث تنشأ منها ومن غيرها من صفات اليناثات الأخرى تلك
الخصائص الإنسانية العامة التي تطبع الآداب كلها بطابعها .

== هذه الفنون بوضعها في إطار من القصة ، ولم نجد بين أيدينا في شعر
الجاهلية الباقي هذا الإطار ، وهو نفسه قد رفضته الأمة العربية في عهد نصيبها
التأخر ، ولم تقبله لنا وصلت إليه من إحساس بالواقع ، يتنافى مع صياغة
القصة شعراً . (ص ١٠٥) ويقول عن القصة في الشعر عند بعض نقاد
العرب : « إن الأسلوب الشعري حسب ما انتهت إليه التجربة الحسية لا يصلح
للقصة ، فهي تنزل به من مرتبته ، وتخط به عن مستواه ، وتفارق به جوهره
وتميل به عن سمته » (ص ٢٦٠) ويقول : « وإذا كان غير الشعر العربي
قديمًا وحديثًا قد اصطنع صوراً أخرى ، وفنوناً للتعبير كالدراما والإيفية ،
فإن الشعر العربي ، بدافع من ذاتيته ، وحيويته ، واتصاله بواقع الحياة ،
وعلوقه بأعمق خصائص النفس الإنسانية ، وإخلاصه قد رفض تلك الصور ،
ومضى يتحرك في حدود القصيدة ، يكتسى أنماطها ، ويؤدي عن الحياة كل
ما تطلبه الحياة من الشعر . كما كان غيره يتحرك في حدود القصة التمثيلية أو
السرديّة . (تاريخ الشعر العربي ص ٥١٨)

إذا كانت المؤثرات الكبرى من امتزاج الثقافات وانصهار للحضارات واختلاط بين الأجناس ، لم تؤثر في الشعر العربي في نظر بعض مؤرخي النقد — خلال القرون الثلاثة الأولى — التأثير الذي يطلبونه على بعد المسافة بينها وبين العصر الإسلامي الذي نحن بصدده . . . فان الأولى ألا يظلم الشعر العربي في هذا العصر فيطالب بتأثير للإسلام فيه يتعدى حدود الاعتدال ، ويخطئ كل معقول ، والعصر الإسلامي على أي حال كان لا يزال قريب عهد من الجاهلية . وإلا كان البديل لهذا أن نذهب إلى نهاية الطرف الآخر الذي يقابل هذا الفرض ، فيلحق الضعف والمزال بشعر هذه الفترة من جراء تأثير الإسلام فيه ، ولا نرى غير نزعة التقليد تصحبه لاتفارقة أو تحيد عنه ، وننظر إلى الشعر الجاهلي يلتقي بالإسلام وإعجاز بيانه وجيشان الحياة فيه فزاه لا يبعأ به أو يلتفت إليه أو يثير انتباهه منه شيء ، فيبقى الشعر العربي بعد الإسلام شعراً جاهلياً ، تتغير الحياة دون أن يتحرك فيه شريان أو وريد ، وتهدل الأشياء دون أن يتخلى مما يملك عن شيء . وعلى ضوء هذا وضوء ما رأيناه عند الأستاذ « طه ابراهيم » علينا أن نقف الآن عند « الدكتور محمد مندور » في « النقد المنهجى عند العرب » حين أراد أن يؤرخ للنقد العربي في القرن الرابع ، فرأى الحلقة متصلة ، ورأى منتصف الطريق مرتبطاً بما قبله ، متصلاً بما بعده ، فنظر إليه النظرة التي تحيط به ، ولم يقتطع منه جزءاً من حيث ينبغي أن يرى الأجزاء كلها ، فيقول :

« لكننا لم نكد نأخذ في جمع ما كتب في ذلك القرن حتى أحسنا بأنه قد كانت هناك لذلك القرن أصول سابقة ، كما أنه قد امتدت له فروع ، ولا غرابة في ذلك عند قوم كالعرب ثبت امتداد التقاليد لديهم ، وبخاصة في الأدب ، ليكن القول بأن كبار الأحداث التي زلزلت حياتهم الفكرية والروحية بالإسلام أولاً ، ثم الاتصال بالثقافات الأجنبية وبخاصة اليونانية ثانياً لم تقطع تلك التقاليد» (١) .

هذا ما كنا نتحدث فيه منذ قليل ، فالإسلام أول الأحداث الكبرى التي زلزلت حياة العرب الفكرية والروحية ، ومع ذلك لم يقطع تقاليد الأدب الجاهلي القديم ، وقد بينا من قبل أسباب ذلك . بل إن التقاليد لم تنقطع بهذا العامل الثاني الذي أخذ يؤثر تأثيره القوي ، ويشير من الأفكار والاتجاهات ما لم يكن ليكون من قبل ، ومع هذا ظلت التقاليد متصلة لأن في انهيارها هدماً للشخصية الأدبية وإهداراً لكيان الأمة وتراثها على نحو ما مر بنا من قبل . . . لكن هذه الثقافات يونانية كانت أو غيرها لا تتصل الآن بنا في شيء ، والسؤال الذي نريد أن نسأله هو الذي يختص بالإسلام ، وقد صورته الدكتور مندور بأنه زلزل حياة العرب الفكرية والروحية . . فهل كان لهذه التقاليد التي امتدت أن تعوق هذا الزلزال عن التأثير في الأدب . وإلا فكيف يكون زلزالاً يهز الفكر والروح — وهل بعد ذلك شيء — ثم لا ينعكس على الأدب ، وإنما يبقى الشعر كما أنه جليود صخر ينحط دون أن يعي أن شيئاً ما قد وقع .

لكن وجه التأثير — تأثير الإسلام — من حيث مظاهر هذا التأثير في الشعر ونتائجه — فهو ما لا يتحدث عنه الدكتور مندور فيما سبق ، ولكن الذي قصد إليه إنما هو تصوير التقاليد من حيث امتدادها دون

(١) النقد المنهجي عند العرب ص ٥ .

أن يرد سلطانها وتأثيرها على الآداب تلك المؤثرات السكبري كالإسلام وغيره . . وإن كان يفهم من ذلك بطبيعة الحال أن التقاليد كانت أقوى من هذه المؤثرات وأن المؤثرات لم تغير من أمرها ما كان يرتجى . ومع هذا فلا بد أن نمضى لنستكمل الصورة كما بدت ذلك في نظر الناقد المؤرخ .

وهنا يقف الباحث عند ابن سلام وطبقات الشعراء وتقسيمه لهم إلى مجموعتين : جاهليين وإسلاميين :

فيري أن « هذا تقسيم لم يكن منه مفر ، لأن الأمر لا يقف عند مجرد سير الزمان بل بعده إلى مضمونه ، وقد جاء الإسلام فأحدث في حياة العرب ثورة روحية ومادية كانت لها آثارها البعيدة في كل مظاهر نشاطهم - وإذن فالتحاذ الزمن أساساً للتقسيم أمر لم يكن منه بد ، بل إن في ألفاظ ابن سلام نفسه ما يدل على أنه لم يقصد إلى هذا التقسيم ولم يفكر فيه بل أملت طبايع الأشياء ، وإنما كان تفكيره منصرفاً إلى توزيع شعراء العهدين في طبقات تبعاً لجودة شعرهم وكثرته » (١) .

لقد عرضنا من قبل لنظرية ابن سلام هذه وموقف الباحثين منها . أما الذي نراه الآن من خلال تلك النظرة في تاريخ النقد العربي وتطوره أن الباحث هنا يتفق مع ابن سلام في هذا التقسيم دون أن يشير إلى طبقة المخضرمين على نحو ما مر بنا مما يختلف فيه ابن سلام عن ابن رشيق ، وفي هذا ما يدل على أن الدكتور مندور لم يكن يرى للإسلام تأثيراً يذكر . وإنما أخذ بفكرة غلبة القديم وسيطرة التقاليد على الشعر العربي مما لم يدع لغير هذا من الأحداث أن يعمل أثره مع إقراره بما كان للإسلام باعتباره ثورة روحية ومادية - من آثار بعيدة في كل مظاهر نشاطهم . . وكن

(١) النقد المنهجي ص ١٢ ،

هذه الآثار البعيدة لم تستطع أن تنفذ إلى إطار الشعر والأدب وإن كانا مظهرًا أساسياً من مظاهر هذا النشاط . بل إن الذي يؤكده الناقد في معرض الحديث عن نقد ابن قتيبة في « الشعر والشعراء » هو تلك الأحكام الخاصة بنفوذ القديم وسلطان الشعر الجاهلي ، يقول :

« وهذه النظرة المجردة إن صحت أمام العقل ، فهي لا تصح أمام الواقع كما يصرنا به تاريخ الأدب العربي ، وإنما كانت تصح لو أن الشعر العربي استطاع أن يفلت من تأثير الشعر القديم ... ومع هذا فما يجوز أن نطمع في دراسات تشبه دراسات نقاد الغرب لآدابهم ، فثمة فوارق كبيرة بين أدبنا وآدابهم ، وأصل كل تلك الفوارق هو غلبة التقاليد على شعرنا ابتداء من العصر العباسي » (١) .

هذا ما ينخص إذن تقاليد الشعر الجاهلي واستمرار القديم دون تأثير يذكر مع تقدم الزمن . ولسكننا على أي حال لن ننتظر طويلاً حتى نرى الدكتور مندور يعرض في صورة مباشرة للفكرة الأساسية التي نبحث عنها ، فيقرن بين نزعة التقليد وتأثير الإسلام ، ويوضح كيف قفزت الأولى على أكتاف الثانية دون أن تظهر من جانب الثانية عقبة تذكر . ويعلل الناقد لذلك موازناً بين ظروف الأدب العربي وظروف غيره من آداب القرون الوسطى ، فيقول :

« وأول ما نلاحظه هو أن الإسلام لم يحدث تغيراً كبيراً في تقاليد الشعر العربي ، فنحن مثلاً نلاحظ أن المسيحية قد حطمت الأدب القديم خلال القرون الوسطى تحطيماً شبه تام ، وذلك لأنه كان إنتاجاً مباشراً للديانة الوثنية فلم تقبله المسيحية كما لم يقبله الإسلام . ومن المعلوم أن القرون الوسطى لم تعرف — في الشرق أو الغرب عند المسيحيين أو عند المسلمين — من التفكير اليوناني — إلا المستقل عن المعتقدات الدينية أو الذي أمكن فصله عنها . ولكن

(١) المرجع السابق ص ٢٣ — ٢٤ ، ٢٧ .

الأدب الجاهلي لم يكن كذلك ، فهو — كما وصلنا — لانكاد نجد فيه أثراً لديانة العرب الوثنية ، ولهذا نرى أن الإسلام لم يحاربه ، ولا تزال كتب الأدب التي بين أيدينا تحمل أصداء لاختلاف المسلمين الأوائل في الحكم على الشعر ووجوب محاربه أو التسامح فيه . وإذا كان من الثابت أن كلمة المسلمين قد اجتمعت على محاربة الشعر الذي كان صادراً عن روح قبلية تبعث الخصومات القديمة ، فإن هذا قد كان لأغراض سياسية أكثر منها دينية ، والسياسة لم تحرك الشعوب خصوصاً القديمة منها ، ولا كان لها قط ما للدين من تأثير . ولهذا نرى أن تلك المحاربة نفسها لم تنجح إلا نجاحاً محدوداً بحيث نستطيع أن نقرر أن التقاليد الشعرية قد اطردت عند العرب رغم ظهور الإسلام ^(١) .

ويعود بعد ذلك ليقول :

« ولقد سبق أن شرحنا لماذا ظلت تقاليد الشعر عند العرب مطردة رغم ظهور الإسلام ، مفسرين ذلك بخلو القديم من الوثنية وعدم صدوره عنها — على الأقل ما وصلنا منه — وهو الذي اتخذ نموذجاً يحتذى . ولكننا لا نريد بذلك إلى القول بأنه لم يطرأ على الشعر العربي أى تغير بعد ظهور الإسلام . إذ من المعلوم أن الحوادث السياسية والاجتماعية والدينية التي طرأت على حياة العرب قد غيرت من روح الشعر وأساليبه وآفاقه ، فزرى الرقاهية والحرمان من المساهمة في السياسة العامة يقودان الحجازيين إلى غزل ماجن أو عفيف مختلف المعاني عما عهدہ الجاهليون ، ونرى الشعر السياسى يظهر في العراق وتتخذ الأحزاب السياسية والفرق الدينية من وسائل جهادها ، كما أن تنظيم الدولة السياسى وتركيز

(١) المرجع نفسه ص ٥٠ — ٥١ .

السلطة قد نمت المدح حتى كاد يسيطر علي غيره من فنون الشعر
وحتى أصبح الشعراء يحط من قدرهم ألا يجيدوا المدح والهجاء ،
كما نراهم يقولون عن ذي الرمة « (١) » .

فنحن هنا أمام موقفين للباحث نفسه إزاء الشعر القديم من حيث استمرار
التقاليد الجاهلية فيه من ناحية ، وتأثره بالإسلام من ناحية أخرى ، ولا يخفى
ما بين الموقفين كما يبدو ان في النصين السابقين - من تنافر وتباعد . ويبدو
لي أن ممكن الخطأ هو الذي رأيناه عند غيره من مؤرخي النقاد حين يطبقون
علي الأدب العربي في محاولة الموازنة بينه وبين الآداب الأخرى ظروفاً عاشتها
تلك الآداب ولم يعيشها الأدب العربي بسبب اختلاف ما بين البيئات وتباين
المجتمعات ، وبعد ما بين الذوق الأدبي هنا والذوق الأدبي هناك .. ونحن في
هذا لانتعزز علي فكرة الموازنة في ذاتها لأن باب الموازنة مفتوح والنظر
في الظواهر الأدبية علي أي نحو من أنحاء البحث العلمي أمر مشروع . .
فليس هذا ممكن الخطأ الذي أشرنا إليه ، وإنما ينصب الكمين عند التطبيق ،
فتتوصل إلى أحكام أو تعليل للأحكام من غير مراعاة للجال التي يختص بها
أدب غير ما تختص به الآداب الأخرى من أحوال مغايرة . .

هذا إذن ما جعل الباحث يرى أن المسيحية حاربت تقاليد الأدب القديم
خلال العصور الوسطى لأنه كان أدباً وثنياً ، وأما الإسلام فلم يحارب تقاليد
الأدب الجاهلي لخلوه من آثار الوثنية العربية فيما وصل إلينا منه . والذي يبدو
لي فيما يخص الأدب العربي القديم أن الوثنية الجاهلية شيء والتقاليد الشعرية
- سواء من ناحية الفن الشعري والصنعة فيه أو من ناحية الموضوعات
والأغراض الشعرية شيء آخر . ونحن لا نغني بذلك أن الشعر الجاهلي قد
خلا من تصوير الديانة الوثنية أو التعبير عنها (٢) . . والوثنية شيء عرفته

(١) المرجع نفسه ص ٧٢ - ٧٣ .

(٢) راجع في ذلك (في الأدب الجاهلي ص ٧١ - ٧٣) و (تحت راية

القرآن للرافعي) ص ٨١ - ٨٦ .

الحياة الجاهلية ولم يكن الشعر إلا تعبيراً عن هذه الحياة .. وإنما الذي نعنيه، أن الشعر الجاهلي وهو شعر غنائى تناول المدح والمهجاء .. والفخر والغزل .. والثناء والوصف .. وغير ذلك من أغراض ذاتية تتصل بذات الشعراء أو ذات القبيلة لم يكن من الوثنية فى شيء ، ولم يكن كذلك فيما يخص نهج القصيدة العربية وعمودها القديم .. وعلى ذلك فإن النظر إلى ظهور الإسلام من حيث علاقته بذلك كله وتأثيره فيه من خلال ذلك الاعتبار للديانة الوثنية فى العصر الجاهلي أمر لا يشبه أو يحاذى أوضاع الأدب الوثني القديم الذى حاربه المسيحية فى العصور الوسطى .. بمعنى أننا لا نرى وجهاً لهذا التعليل فيما يخص الشعر الجاهلي وعدم انقطاع تقاليده فى الشعر العربى بعد الإسلام . وأما التعليل الصحيح فهو الذى أشرنا إلى ناحية من نواحيه من قبل ، تلك التى اهتدى إليها الدكتور مندور نفسه حين يقول :

« إن الشعراء كانوا يستطيعون رغم خضوعهم لتقاليد الشعر الجاهلي أن يقولوا شعراً أصيلاً جميلاً صادقاً وذلك ما واثقهم وحى الشعر وتملكوا القدرة على خلق الصور والتعبير عن إحساسهم ، وأما الموضوعات فتلك قوالب يصب فيها الشعر ، ولقد كان باستطاعتهم أن يشكلوا تلك القوالب كما يريدون ولكنهم لسوء الحظ لم يفعلوا .. لم تأت المحنة إذن من التقيد بالأصول الفنية للقصيدة القديمة ولا من الأخذ فى نفس الموضوعات التى أخذ فيها الجاهليون والأمويون ، وكلها موضوعات إنسانية شغلت منذ الأزل وستشغلهم إلى الأبد ، وإنما أتهم من تقيدهم بالتفاصيل » (١) .

ونحن لا تعيننا هذه التفاصيل الآن ، لأن الفكرة التى نريدها تكون فى ذلك الطابع الإنسانى العام الذى طبع الشعر الجاهلي ، وهو الذى دفع الشعراء بعد ذلك إلى الأخذ عنه مما لا يدع مجالاً للخوض فى أمر الوثنية التى تبدو غير

(١) النقد المنهجي ص ٧٦ - ٧٧ .

ذات علاقة بالموضوع ، على نحو كان له من علاقة فيما يتصل بالمسيحية
وأنذرت الوثائق السابق عليها . هذا ما كان من أمر الوثنية . أما قيم الجاهلية
التي تتعارض مع الإسلام والتي صورها الشعر الجاهلي ، فلا شك أن الإسلام
قد اتخذ موقفاً منها سواء في عصر النبوة أو في عصر الخلفاء الراشدين وخاصة
في عهد عمر علي ما هو معروف من مواقفه المختلفة .

ويرى مندور أن كلمة المسلمين قد اجتمعت على محاربة الشعر الذي كان
صادراً عن روح قبلية تبعث الخصومات القديمة ، ولكنه يرى أن ذلك كان
لأغراض سياسية أكثر منها دينية ، ولست أدري لماذا نقل من العامل الديني
في هذا المجال ، والدين الجديد أراد أن يحل روح الأخوة الإسلامية محل
روح العصبية القبلية . وأما قول مندور بأن « السياسة لم تحرك الشعوب
وخصوصاً القديمة منها ، ولا كان لها قط ما للدين من تأثير » ، فالواقع أن
هذا إن صح بالنسبة للشعوب الأخرى أو أوضاع الديانات الأخرى
كالمسيحية ، فإنه لا يصبح بالنسبة للإسلام الذي امتزج فيه الدين بالسياسة منذ
أول لحظة ، وأصبح الدين ديناً ودولة . ولذلك فإن الفصل ما بين الدين
والسياسة فيما يخص القول بعدم تطور الشعر العربي واطراد التقاليد الشعرية
فيه برغم ظهور الإسلام أمر يبدو مرة أخرى غير ذي علاقة بالموضوع ،
وإن بدا ذا علاقة بتأثير المسيحية في الآداب الأخرى القديمة ...

هذا وقد قرأنا من قبل لطف حسين « أن أهم هذه المؤثرات التي طبعت
الأمة العربية وحياتها بطابع لا يمتحى ولا يزول هو هذا المؤثر الذي يصعب
تمييزه والفصل فيه ، لأنه مزاج من عنصرين قويين هما الدين والسياسة » .
وقد رأينا أن ممكن الخطأ يتمثل في أن ننظر إلى الشعر العربي من خلال
ظروف لا تنطبق عليه ، وإنما عاشتها آداب أخرى ، ولا يصبح بذلك تطبيقها
إلا عليها . ومع هذا فقد عاد مندور في النص الثاني الذي مر بنا فنقن أن الشعر
العربي لم يطرأ عليه أي تغيير بعد ظهور الإسلام . . وذكر نماذج من هذا

التغيير الناتج عن تأثير الحوادث السياسية والاجتماعية والدينية . وهنا
تجتمع العوامل السياسية والدينية — كما نرى — تلك التي طرأت على حياة
العرب وغيّرت من روح الشعر وأساليبه وآفاقه ، وذكر من ذلك شعر
الغزل بنوعيه ، والشعر السياسي ، وفن المدح في الشعر الذي سيطر على
غيره من الفنون الشعرية .

هذا ، ولما كان الموضوع متصل الحلقات من تبطاً بما استغرقه الباحث ،
نرى إنصافاً للباحث والموضوع قبل مناقشة الجوانب الأخرى من وجهة
نظره فيه أن نستكمل رأيه حيث مضى بعد ذلك ليقول :

« وجاء العصر العباسي ، وقد اتسعت آفاق الغرب بفضل
احتكاكهم بالشعوب الأخرى وبفضل ترجمة الثقافات الأجنبية ،
فظهر أناس ينزعون إلى التجديد .. والواقع أن التجديد ممكن على
أساس القديم ، وهذا ما يثبته تاريخ الآداب المختلفة ، فالفرنسيون
مثلاً يعودون في القرن السابع عشر إلى التراث اليوناني يأخذون
منه هياكل لأدبهم وأحياناً مادة لذلك الأدب ، فيتخذ « زاسين »
من أسطورة (فدر) وحبها لابن زوجها (هينوليت) موضوعاً
لإحدى مسرحياته ، ولما كان هذا العصر عصر الإنسانيات فقد
غير الشاعر دوافع شخصياته مستبدلاً بارادة الآلهة شهوات البشرية ،
وبفكرة القضاء بفكرة الجبر النفسى ، وبذلك تخلص من الوثنية ،
وهذا هو المذهب الكلاسيكي المعروف . ولكن هذا النوع من
التجديد بل الخلق لم يعرفه العرب لأنهم لم يتجهوا هذه الوجهة ،
وأدبهم أدب جزئيات وحدثها البيت لا الفكرة ولا الأسطورة
ولا الموقعة التاريخية . ولقد كان من هذا الشيء الكثير الجميل

كأيام العرب القدماء وخرافاتهم ولكنهم لم يستغلوا شيئاً منه ، بل
لم نستغله نحن حتى اليوم .

ولو أننا تركنا هذا الاتجاه في أدب الكليات ونظرنا في الشعر
الغنائي الذي يشبه الشعر العربي لوجدنا في القرن الثامن عشر في
فرنسا مذهب « شينييه » الذي دعا إلى تجديد الشعر الفرنسي فقال
بيته المشهور « لنقل أفكاراً جديدة في صياغة قديمة » ... ولكن
أمثال هذه المحاولة أيضاً لم يعرفها الشعر العربي ، فأبو نواس ...
محاويلته لم تنجح ... وأما مدائحه فقد كانت على نمط المدائح
التقليدية ، وهي على أي حال لم تكون مذهباً ثابتاً . وإذن فالظاهرة
التي سادت عند أصحاب مذهب البديع لم تكن الظاهرة التي يتحدث
عنها « شينييه » - فهم لم يقولوا أفكاراً جديدة في صياغة قديمة -
بل حاولوا بوجه عام أن يقولوا الأفكار القديمة في صياغة جديدة ،
وبخاصة عند أبي تمام الذي لم يكدهم تجديد شيئاً في موضوعات الشعر ،
وإنما تجددت المعاني في القرن الرابع والخامس عند ابن نباتي
وأبي العلاء ^(١) .

وأما فيما يخص أبا تمام في القرن الثالث والخصومة بين القدماء والحديثين التي
احتدمت بعده حتى القرن الرابع ، فلا يرى مندور في أسبابها شيئاً كان يدعو إليها
« كأن هذا الشاعر قد جدد في الشعر العربي تجديداً حقيقياً ، وكأنه قد
خرج على ما عهده الجاهليون والأمويون من شعر ، مع أنه كما قلنا لم يغير
شيئاً في الأصول الفنية للشعر العربي ولم يخرج إلا على عموده كما يقولون ،
ومعنى العمود عندهم - فيما يبدو - هو الصياغة ، فأغراضه الشعرية هي
أغراض القدماء وطريقة بنائه للقصيدة هي طريقة القدماء ، ومعاني شعره
هي معاني القدماء » ^(٢)

(١) النقد المنهجي ص ٥١ - ٥٢ .

(٢) المرجع نفسه ص ٧٢ .

لقد أردنا أن نصل بالفكرة إلى نهايتها لا لنخرج عن موضوعنا إلى ما كان عند أصحاب المذهب البديع ، ولكن لنرى ما كان يطلبه مؤرخو النقد من الشعر العربي وقد سار مع الزمن تلك الأشواط البعيدة حتى القرن الثالث والرابع ووقع تحت تأثيرات كبرى بعد ذلك الحدث الخطير الذي بلغت فيه الجاهلية نهايتها أو لم تبلغها قط عند البعض . ومن هنا نستطيع عوداً على بدء أن نلقى الضوء على ما يهمنا من بدايتها ، تلك البداية التي بدا فيها التأثير الإسلامي في الشعر ضئيلاً في ميزان النقد الأدبي عند الكثيرين . فإذا كان أبو تمام في القرن الثالث لم يخرج في شعره على ما عهده الجاهليون والأمويون في شيء ، يذكر ، فهل ينتظر أن يكون الشعر في العصر الإسلامي الأول قد خرج عند هؤلاء النقاد على الشعر الجاهلي بتأثير الإسلام وذلك في صورة من صور التطور تستحق الذكر ؟ ومن هذا يتضح وجه المغالاة في الحكم .

فالدكتور مندور يرى أن التجديد ممكن على أساس القديم ، ولكن الشعر العربي عنده لم يفعل ذلك حتى عصر أبي تمام . ومن صور هذا اللون من التجديد في الآداب الغربية يستشهد الكاتب الناقد بتاريخ الأدب الفرنسي في القرن السابع عشر حيث تناول الشاعر « راسين » علي سبيل المثال إحدى الأساطير اليونانية القديمة وجعلها موضوعاً لأحدى مسرحياته ، ولكن أحداً من الشعراء العرب لم يفعل شيئاً من هذا ، لأن الأدب العربي ليس أدب الكليات وإنما هو أدب الجزئيات ، ولو أن الشعراء أرادوا لوجدوا مادة كبيرة مثل أيام العرب القدماء وخرافاتهم التي لم يستغل شيء منها حتى اليوم ، وعدم استغلالها حتى اليوم له دلالة سواء فيما يخص تأثير الإسلام في الشعر أو تأثير غيره من المؤثرات على مدى العصور حتى اليوم .

لكن النظر إلى الشعر العربي من خلال المنظار الذي ننظر به إلى الأدب الفرنسي أو غيره من الآداب في القرن السابع عشر أو غيره من القرون فيه كما قلنا تعسف شديد وتكليف لفرسان الشعر العربي أن يستخدموا من أدوات

النضال ما لا يناسبهم ولا يتفق مع المبادئ التي يصولون فيها . . . والشاعر كما هو معروف ليس مقطوع الصلة بالمجتمع . وإنما هو ابن يثته ومجتمعه ، والشاعر العربي على وجه الخصوص لا يعيش في برج عاجي ، وإنما يحيا بشعره مع الجماعة التي يأخذ منها بقدر ما يعطيها ، حتى تتجاوب معه بقدر ما يتجاوب معها ، وإذا كان شعره صدى للحياة التي يحياها ، فلا حياة إلا في نطاق الجماعة أو المجتمع الذي يعيش فيه ، ومن هنا نكلف الشاعر عسراً حين نطالبه بأن يفرض على هذه الجماعة شيئاً لا تقبله طبيعتها ولا يتقبله ذوقها الأدبي ولا تحب أن تستمع إليه ، بل لا تعرف سبيلاً إلى استساغته ، وإنما تنفر منه وتزور عنه ، وهي التي عرفت سبيلها إلى الفن الذي يرضى فيها الفكر والشعور والإحساس ، والذي تسير به الركبان حيثما سارت . . . وتلجج به الألسنة في كل عصر ، تجد فيه تصويراً لها في كل أحوالها ومتنفساً لها مثل أحلامها ، فلماذا — والأمر على هذا النحو — ننتظر منها أن تنقلب على طبيعتها ، وتتلون تلون الحرباء في كل أرض ، أو كل عصر ، ولماذا نقتل فيها الشخصية ونحطم فيها الكيان ، فنطالبها أن ترفل في الأزياء التي تبدو بها هزيلة أو تتشكل في الرسوم التي تبرز من خلالها لتكون غريبة عن المجتمع من حيث ينبغي أن تكون صورة الحياة على نحو ما يعرفه ذلك المجتمع من ألوان الحياة ويتذوقه من ضروب الفن .

ليس من العدل إذن أن نطالب الشاعر العربي بأن يقتطع نفسه من مجتمعه ، لأن الشاعر الفرنسي في هذا القرن أو ذاك قد نظم شعره على هذا النحو أو غيره ، ولا يخفى أنه قد لبي بذلك حاجة من حاجات المجتمع الذي يتوجه إليه بأدبه ، وبهذا الجديد الذي أتى به ، أو بالتجديد الذي خطا فيه على أنقاض القديم ، ومن هنا يكون الشاعر الفرنسي منطقياً مع نفسه ومع مجتمعه وتراثه ، بل مع ما تقتضيه طبائع الأشياء . وإذا طبقنا هذا الأصل نفسه على ما نراه عند الشاعر العربي لم نجد في الأمر أيضاً ما يخالف طبيعة الأمور ، فقد خاطب الشاعر العربي الجماعة بما كان يمكن أن تتجاوب معه ، ويشبع به نزعاته ويفغى به ميولها . خاطب الشاعر العربي الجماعة بما لا يمكن أن تستمع إلى غيره .

خاطب فيها العقل والحس والشعور كما قلنا ، ورد حياتها عليها من خلال صور الفن التي ترتضيها . ولم يقيد الشاعر العربي نفسه بما أراده « شينيه » حين رأى ذلك الرأى أو ذاك ، وإنما قيد نفسه بما يتمشى مع نفسه ويتجاوب مع مجتمعه ، وما كان له أن يخرج عن ذلك كله ، فإذا سارت الأمور حسبما يقتضيه سير الأمور نظرنا إليه فلم نر في مدرسة البديع أو في غيرها إلا أفكاراً قديمة في صياغة جديدة . . . فإذا كان هذا غير ما قاله الشعراء في غير البيئة والعصر والتقاليد وما تطبعه بصمات الحياة أخذنا نحكم على الشعر العربي بأنه بقي بعد ظهور الاسلام وحتى القرن الأول والثاني والثالث كذلك على حاله ومكانه أو كما يقول الدكتور مندور :

« وإنما كان هذا الاختيار وتلك الهزة في القرن الرابع والخامس ، حيث ظهر المتنبي وأبو العلاء ، فهما الثمرة الحقيقية لحركة الانتعاش الروحي التي قامت على الثقافات الأجنبية ، عندما تم امتزاجها بالتراث العربي »^(١) .

ومن هنا نفعل جهد الشاعر العربي الذي جعل من فنه مرآة العصر الذي عاش فيه وعاش فيه مجتمعه في العصر الاسلامي الأول ، أو ما بعد ذلك من عصور ، وكان الشعر رهين الأسر لم يتحرك إلا بمقدار حتى جاء « المتنبي » أو جاء « أبو العلاء » . ولكن النظرة النقدية التي تنظر إلى الشعر العربي على هذا النحو يكون من اليسير عليها أن تلحق المتنبي أو غيره بالسابقين جميعاً دون أن ترى فيه أو في القرن الرابع والخامس أية هزة تذكر ، ونحن لا نعرف عن « المتنبي » أنه خرج بالشعر العربي عن نطاقه الغنائي أو نقله النقلة التي تبتعد به عن أدب الجزئيات إلى أدب الكلّيات . . وإذا كان « المتنبي » في إطار الشعر الغنائي قد قال أفكاراً جديدة في صياغة قديمة ، فإن خصوص المتنبي من النقاد قادرين على أن يضعوا شعر « المتنبي » في نفس الميزان

(١) النقد المتهجى ص ٥٤ .

النقدي الذي وضع فيه الدكتور مندور شعر « أبي تمام » كما أنهم قادرون على أن ينظروا إلى القرن الرابع والخامس من خلال المنظار الذي نظر به مندور إلى الشعر العربي منذ ظهور الإسلام حتى القرن الثالث .

وليس يعني لنا الآن كما قلت أن ننظر في هذه الأمور كلها ، وإنما الذي يعني لنا أن نضع الشعر العربي بعد الإسلام في مكانة الصحيح ، لا يترشح عنه إلى ما بعده ، أو يتردد في الزمن عنه إلى ما قبله ، أو نكلفه فوق ما كان يطبق وفوق ما كان المجتمع العربي يطبق كذلك . أو أن ننظر إلى تقاليد الشعر الجاهلي نظرنا إلى الطوفان الذي لا تحين معه فرصة لرأغب في الحياة أن يتنفس إذ سرعان ما تطوره اللهجة الطاغية في غمرة اليم طوى العباب . ولسنا نغني بذلك أن تقاليد الشعر الجاهلي كان ينبغي لها أن تنقرض بتأثير الإسلام أو غيره حتى يمّاك الشعر بعد الجاهلية حق الحياة ، وحرية الحركة مع الزمن والعصر وقيمه ومثله . ولكن إذا كان لهذه التقاليد أن تبقى ولا تنقرض ، فما كان لها أن تستبد أو تنقض على صور الحياة فتوقف تواليها وتشل تتابعها : على نحو ما يحاول الدكتور « مندور » أن ينظر إلى هذه التقاليد من خلال قصيدة المدح أمام حركة الحياة ، ووقوفها جامدة عند أقدام الزمن . يقول :

« وإنما هي تقاليد الشعر الجاهلي التي استمرت مسيطرة بعد أن دخل التكسب في الشعر فأصبحت المدايح تتكون من جزئين منفصلين تمام الاتصال : القصيدة القديمة كما نجدنا عند الجاهليين القدماء ، ثم المدح . ولا أدل على ذلك من أن تفكر فيما كان من الممكن أن تكون عليه تلك المدايح لو لم يوجد الشعر الجاهلي الذي لا مديح فيه ، ولو لم يطغ ساطعاه على الشعراء اللاحقين » .

أقول إن ظاهرة المديح هذه والتكسب في الشعر التي أدانها الكثير من النقاد ، ورأوها تجرد روح الشعر حتى في العصر العباسي الذي انتشرت فيه الحياة والأدب معها على عدد كبير من التأثيرات التي رأوا أنها لم تستطع أن تعمل

عقدة ذلك الجمود . هذه الظاهرة لا تكاد نرى لها أثراً كبيراً في الشعر الإسلامي في عصره الأول : وكان هذا من مظاهر التأثير المباشر للإسلام في توجيه الشعر الوجهة التي تبعده عن بعض صبور الجمود . فالإسلام قد أَرَادَ للشعر أن يستجيب للحياة الإسلامية والقيم الخلقية الجديدة فيها ، وأن يكون بذلك تعبيراً صادقاً لا زيف فيه ولا تملق أو رياء ، مما يمكن أن يوصم به شعر التكسب الذي قد يرضى الشاعر فيه بعض جوانب الصنعة الفنية دون أن يرضى أهم شيء فيه وهو الشعور الإنساني الخالص في صدقه وسلامته وصفائه . والغريب في الأمر أن خلو الشعر العربي في صدر الإسلام من أمثال تلك الظاهرة التي أدانها مؤرخو النقد كما قلنا هي تقسمها التي جعلت غيرهم من الباحثين يدينون شعر هذه الفترة بالضعف والهزال ، وكأن الشعراء إذا مضوا يمدحون علي غرار القديم تكسباً بشعرهم كان الشعر مقلداً جامداً لا جديد فيه ، أما إذا خلا الشعر العربي من ذلك كان ضعيفاً من جراء أثر الإسلام فيه ، ومن الممكن أن تقول مثل ذلك في غير المدح من الفنون . ومهما يكن من أمر فنحن لا يسعنا إلا أن نمضي إلى الفصل القادم لتضيف إلى ما رأيناه أضواء جديدة ، ولتبرز الصورة حتى لا يخفى من ملاحظها شيء .

الفصل السادس

الشعرُ في موكبِ الحياة الإسلامية

الشعر في موكب الحياة الإسلامية

— ١ —

لم نشأ ونحن نعرض فيما سبق لتأثير الإسلام في الشعر وقضية الشعر الإسلامي أن نزحم البحث بالنصوص الشعرية وبيان ما تدل عليه من تأثير ، لأننا وإن كنا نؤمن بأن النص الأدبي نفسه هو صاحب الكلمة في الأمر وأن عليه المعول في كل ما يمكن أن يدل عليه من دلالات ، إلا أننا هنا — حسبما تقتضيه طبيعة هذا البحث — إنما نعرض لهذه القضايا الأدبية من حيث النتائج التي توصل إليها الباحثون والأحكام التي اهتموا إليها ، سواء اتفقنا معها فيما أتت به أو اختلفنا فيما رأته — وذلك من خلال عرضها على بساط البحث ومناقشتها من زواياها التي تتصل بالخط الذي نسير فيه . ولقد كانت هذه النتائج وما تصوره عند أصحابها من آراء وأحكام مرتكزة بطبيعة الحال على النصوص الشعرية بكثير الاستشهاد بها أو يقل حسبما يهوى الهوى أو يقتضيه المقام . ولذلك رأينا أن نبعث هذا البحث تماماً عن الكثرة من هذه النصوص الشعرية والقلّة منها أيضاً ، مكتفين بالخلاصة التي استخلصت منها والرأى الذي تمخضت عنه نظرة الناظرين فيها ، وبذلك ينصرف الجهد كله والفكر معه إلى ما نسعى إليه من تمهيد الطريق الذي ينبغي أن تسير فيه هذه القضايا محاطة بكل ما يمكن أن يؤمن سلامتها فيه ، ورسم الخطوط العامة لها

فى الضوء الذى تحتاجه والظروف الملائمة التى تلزمها بعد أن تهاوت وراء ضباب الخلط والالتباس ، وهزلت الهزال كله أو بعضه تحت وطأة الظلام .

نعم ، كان هذا هو الطريق الذى بدأناه ولازلنا نسير فيه ، ومن سار على الدرب وصل .. وإذا كان الطريق لا يزال ممتداً كالسهم فى أعماق الأفق وخلفنا البحر ، يحيطنا عند بعض نقاط الجذب والشد بأمواج هائلة تشبه الإجماع ، فأننا لا نريد أن نرتد أو نحميد عنه قيد شعرة ، ولن نترك الأمر حتى يطلع الفجر ، وتبين الأشياء ، ويبدأ العباب ، وترى النور الفلك ، وترى الفلك الطريق ..

وإذا كانت تلك هى الغاية وذلك هو السبيل ، فليس لنا فى هذا الفصل إلا أن نمضى على هذا النهج الذى اتبعناه ، نأخذ من الأحكام والآراء الزاد الذى ينفع الطريق ، ونضع جانباً ما من شأنه أن يثقل الرحلة أو يحجب الضوء أو تنسدل به غشاوة من فتور .

ولقد عرضنا من قبل للعقبات التى وقفت عند البعض لتحول بين العصر الإسلامى وبين أن يبدأ فى الوقت الذى كان ينبغى أن يبدأ فيه ، ورأينا كيف استطاع الأدب أن يلحق بالركب لا يتخلف عنه ، ولا يتقاعس ، وإنما خف لينهض ملياً نداء الحياة فيما ينبغى النهوض به . فالصمت والجلود الهزال وما شئت مما رعى به الباحثون الشعر فى صدر الإسلام لم تعد الآن عقبات تقف بيننا وبين أن نرى الحياة الإسلامية فى الشعر ، أو أن نرى الشعر يسير فى ركب هذه الحياة . وإذا وقع بين هذه الحياة وبين ألوان الحياة القديمة صراع فلن يتخلف الشعر عن أن يخوض هذا الصراع . وسنرى فى هذا الفصل أن الكلمة التى تجمدت على فم الشعر فى نظر القوم لم تتجمد ، وأن الشعر الذى رأوه محتضراً على أفواه الشعراء لم يحتضر ... ولم يندثر ... فما كان للإسلام أن يثد بنات الشعر وهو الذى حارب وأد البنات ، وفرق بين أن ينشأ هؤلاء تنشئة صالحة ليرقلن فى ثياب الحياة الفاضلة فى المجتمع الجديد ، وبين أن يبدو هؤلاء فى نظر القوم وقد ارتدين الأكفان وتوارين وراء ظلام الرموس .

لم يكن ظهور الإسلام إذن القبر الذي يدفن فيه الشعر ، بل ما كان الإسلام الداء الذي أصاب الشعر بالضعف والهزال ، وهو الذي أنطق في مكة قوماً ما كانوا ينطقون ، أنطقهم بالشعر من دون غيره ، فصار فيهم الشعراء ولم يكونوا شعراء .. وهذا وحده دليل على أن الشعر العربي بعد ظهور الإسلام لم ينضب معينه ولا ركد مأواه ، فقد كانت الحياة الإسلامية من حوله في كل يوم تتجدد وتتكشف ما بين لحظة وأخرى عن جديد ، وإذا كانت الحياة تسير على هذا النحو من التجدد والتطور والتحول مرتبطة بالإسلام متشعبة عنه ، فما كان للشعر أن يفصل عن حركة الحياة ذاتها أو يختلف عنها في شيء .

فإذا قلت أنت ردّاً على هذا إن الشعر حقاً يجري مع الحياة حيثما جرت ، ويندفع مع التيار حين يندفع التيار ، ولكن هذا لا يعني أن الفن الشعري ذاته قد تغير إلا إذا تغير النهج وتجدد الموضوع وقامت الصنعة الشعرية على أصول غير ما كانت عليه الأصول ... إذا قلت هذا أقول إنك تثير بذلك أشياء سبق أن مرت بنا منذ قليل ، وتريد أن تعود بنا إليها ، وإمكتنا لا نعود ، لأننا نريد أن نمضي فيما نحن ماضون فيه ، وإن كنا نحب أن نقول إن التجدد لا بد أن يصحبه تجدد في الدماء ، وأن التغير والتحول لا بد أن يرافقهما تحول في الروح وتغير في الفن . فتجدد الهواء لا بد أن يتخلله الجديد من النسمات ، كما أن التموج في البحر لا بد أن يثير في الماء أشياء غير ما كان يطفو على السطح من أشياء ، ومع هذا فإن التحول أو التطور لا يعني أن يحل محل الهواء غاز آخر ينفر منه الهواء ، أو أن يستبدل الماء بسائل غريب ينبو عن الماء وينبو الماء عنه ... وإنما الأمور تتغير أو تتبدل في نطاق ما تفرضه طبيعة الأشياء دون أن يكون بين القديم والجديد نبوة أو أن تقوم بينهما جفوة ، أو أن تبرز العلائق وتنحل الوشائج ، ودون أن يفصل الطائر عن عشقه فيهم على وجهه من غير موطن ... فليس من الضروري إذن أن يفهم من الجديد على نحو ما رأينا أنه الجديد الذي انسحب به التيار الجارف في الهوة السحيقة بعيداً عن القديم حتى يصبح الجديد شرقاً والقديم

غرباً . وحتى لو مضينا في الافتراض البعيد إلى هذا المدى فإن بين الشرق والغرب صلة ، أفلا تمتد الصلة إذن بين القديم والجديد . فالروابط لابد قائمة بين ظواهر الحياة ، تلك الحياة التي لا تعرف طبيعتها معنى الانقطاع أو الانقصاص . أفليس يختلف الصيف عن الشتاء ، وبينهما اشتراك في الظواهر ، ويختلف الربيع عن الخريف ، وليس بينهما اختلاف في الجوهر ، لأن الحياة تدور دورتها ما بين هذا وذاك ، وما يقدم في أحدهما يتجدد في غيره ، وما يتجدد في الثاني يعود قديماً عند عتبات مرحلة أخرى ، فعواصف البرد تقابلها موجات الحر ، أليس بين العواصف والموجات صلات ، وبين عرى الخريف وكسوة الربيع روابط ... فلولا العرى ما كسا الربيع شيئاً ، ولولا الكسوة ما عرى الخريف عن شيء .. تلك سنة الحياة تجري بها الحياة ، فإذا جرى الشعر على منوالها وصور ذلك على تعدده وتنوعه ، فليس في الأمر غرابة .

ولقد قرأت معي للدكتور شوقي خفيف ما رأوا في الشعر في العصر
الأموي... ومضيت معه في ذلك حين يقول عن تطور الشعر مع الحياة في
ذلك العصر...

« لا يعرف تاريخ الشعر العربي حكماً جازماً على حقائقه
الأدبية مثل هذا الحكم الذي يجعل العرب أحجاراً ، ينقلون من
مكان إلى مكان ، ومن عصر إلى عصر ، ومن طور بدابة إلى
طور حضارة ، دون أن يتأثروا بما يصادفهم في كل ذلك من
مؤثرات حضارية وغير حضارية » ويقول : « والحق أن الأدب
العربي لا يعرف في تاريخه حكماً فائلاً مثل هذا الحكم الذي ينكر
على العرب أن ينهضوا بشعرهم وفنهم في عصر بني أمية ، كأن
العرب قوم يستعصون على التحول والتطور ، مهما تكن التغيرات
والانقلابات التي تصادفهم في حياتهم ومهما تكن الهزات العنيفة
التي تمسهم في عقولهم وأفئدتهم » . ويقول : « ومن المخالفة لطباع
الأشياء أن تكون الطبقة الفنية التي كونها الشعر العربي في هذه
الحياة الجديدة مماثلة للطبقة الفنية الجاهلية تمام المماثلة فقد اختلفت
الحياة في بنايها وأصبح العربي يعيش معيشة جديدة ويقع

تحت تأثير مؤثرات دينية وحضارية لم يكن يعرفها في الجاهلية . ومن أجل ذلك كنا نزعّم أن تفسيره تبدلت، وفرق بعيد بين تفسيره وثى وتفسيره مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، ويستشعر الحياة فيما يؤديه من تقوى وعبادة . وفرق بين عقلية بدوى يعيش معيشة بسيطة في الخيام لا يخضع لسلطان سوى سلطان القبيلة المحدود وعقلية حضري يعيش في مسكن مستقر البنيان ويخضع لضرورات الحياة في الدول والمدن » . ويقول : « وكان الاسلام يضى نفوس العرب بتعاليمه ، وتعمق أشعة هذه التعاليم قلوبهم ، فتغيرت مثاليته في الحياة ، وظهر ذلك بيناً واضحاً في مدائحهم وأهاجيهم، إذ ترى الصفات الدينية تتلأأ في قصائدهم ، فهم يصفونها على ممدوحهم ، ويخلعونها عن مهجويهم ، وقد زهد فريق في حطام الدنيا ، فتحول يتبتل إلى ربه ، ويناجيه في شعره ، أو يهجو إبليس ويحذر من الوقوع في حباله » (١) .

ولاشك أنك ستمضى معى في القراءة حين يمشى بعد ذلك ليقول : « فكان طبيعياً أن يحدث تطور خطير في حياة العرب داخلياً وخارجياً ، وأن يتبع ذلك تطور واسع في شعرهم وهو تطور لم تلغ فيه إلغاء الأصول الفنية التقليدية الموروثة . بل ظلت قوية بارزة، فالشاعر (الأموى) لم يعيش في عالم فنى طابق من القيود والعناصر التقليدية القديمة ، بل ظل متمسكاً بها شديد التمسك ولكن مع إنمائها والملائمة بينها وبين حياته المادية والمعنوية الجديدة . فهو يخوض فيها يخوض فيه معاصره ويواصل السير معهم في ميادين التطور السياسى والاجتماعى والدينى والعقلى » (٢) :

(١) التطور والتجديد في الشعر الأموى — ٧ : ٨ ، ٩ (الطبعة الثانية) .

(٢) المرجع السابق ص ٥ — ٦ .

وبذلك يتأثر الشعر على نحو ما ترى بأدق ما في العصر الأموي من ألوان الحياة . فالشعر وهو في جوهره فن روحي وقبس معنوي لم يكن بعيداً عن تأثير الحياة المادية نفسها ، لأن المادة بالرغم من اختلافها في الجوهر عن روحية الفن فانها وثيقة الصلة به . لا بد للفن من أن يتأثر بها ويتعامل معها ، حتى ليقول الدكتور شوقي ضيف عن التطور في الشعر الأموي :

« ومن هنا ارتفع صوت المال في القصيدة الأموية . واحتل جوانب غير قليلة منها فقد كان أساسياً في حياة الناس . فطبيعي أن يكون أساسياً في فنههم وشعرهم . أليس دعامة هامة من دعائم الحياة ؟ فلم لا يكون دعامة هامة من دعائم البناء الفني ؟ إنه يستقر في قاع الحياة وقاع الشعر لأن الشعر إنما هو تعبير عن الحياة ... » (١)

والآن ، إذا كان هذا التطور في الحياة في العصر الأموي قد أثر في الشعر مثل ذلك التأثير ، فإن العصر الإسلامي الأول لم يكن بعيداً عن ذلك كله ، فانه قد شهد مصدر التأثير نفسه ، ومنطلق كل شيء فيه ، والمورد العذب الذي نهل منه ، وإذا كان الزمن قد صعد مع العصر الأموي ، ومع تصاعد الزمن تجددت المؤثرات ، وتتفاعل العوامل ، ويعبر الشعر ما شاء له التعبير ، فإن أطرافاً مما يقوله الدكتور شوقي ضيف وملاح من نظراته تنطبق على الشعر في عصر صدر الإسلام باستثناء ما جد بطبيعة الحال في الحياة بعد ذلك العصر على نحو ما رأينا من العوامل والمؤثرات .. وإذا كان اختلاف ما بين العصر الأموي وما قبله قد أحدث هذا التطور في الشعر فإن اختلاف ما بين العصرين : الجاهلي وصدر الإسلام كفيلاً بأن يقيم اختلافاً بين الشعر ها هنا والشعر هناك . والدكتور شوقي ضيف نفسه — وقد عرضنا من قبل لتطور آرائه في ظهور الإسلام وأثره في الشعر — ليس بعيداً عما نراه بالرغم من نظرته

(١) المرجع السابق ص ١٣٤ .

الآن هو العصر الأموي على أنه العصر الأول في مجال التطور والتجديد في الشعر العربي ، فهو يقول :

« كان الإسلام سبياً في أن خرج العرب من طور البداوة إلى طور الحضارة ، ومعروف أن الأمم في الطور الأول لا تحقق لنفسها نهضة فكرية ، فحياتها العقلية لا تزال تحدها أسوار السذاجة والطفولة . وقد نقل الإسلام العرب نقلة كبيرة ، فقد استولى فيما استولى عليه عند الأمم المفتوحة على جميع تراثها العقلي . . فما هي إلا عشية أو ضحاها ، حتى أخذت سيول الثقافات الأجنبية التي كانت مبعثة في العراق والشام ومصر تنحدر إلى مجرى النهر العربي وتحدث تطوراً هائلاً في حياة العرب العقلية » (١) .

ونحن لا ننكر هذه الثقافات ومستوى درجتها ومدى تأثيرها ، ولا كتماننا لآثر النهضة الفكرية إلا مصطحبة للإسلام مرافقة له ، فما ينبغي أن ننظر إلى عصر صدر الإسلام على أنه كان محدوداً بأسوار السذاجة والطفولة رغم أنه كان لا يزال بعيداً عن عصر التدوين والحياة العلمية التي شهدتها العرب بعد ذلك ، وبالأخص علوم القرآن ، إلا أن هذا العصر وإن اعتمدت فيه الحياة الفكرية على الرواية ، فإنه بعيد عن أن يوسم بالسذاجة في الوقت الذي كان الدين الجديد بين يدي القوم وحديث الرسول وفكره عليه السلام وأفكار الصحابة ونظراتهم لا تفيض عليهم عقيدة وإيماناً فحسب بل تحرك في عقولهم العلم وتهز في أذهانهم ألواناً من الفكر والثقافة والتأمل في شؤون الحياة . . ومع ذلك فليس هذا هو الذي نريد أن نقف عنده ، وإنما الذي يعيننا هو الشعر في عصر الصدر الأول ، على نحو ما يقول الدكتور شوقي ضيف :

« كان لهذا الانقلاب الديني الذي مس حياة العرب من جميع الوجوه الروحية والاجتماعية والسياسية أثره المحقق في حياة الشعر

والشعراء» (١) :

ذلك الأثر المحقق في حياة الشعر والشعراء هو ذلك الذي نريد أن نعرض
له متخدين النهج الذي سرنا عليه من قبل حتى يهدأ البال وتنكشف الغمة
تماماً ويطمئن الذوق الأدبي وتثبت الحقيقة العلمية وتؤكد صحتها . ولم لا ، وتلك
الحقائق ليست سوى خلاصة أبحاث الدارسين وآرائهم ، ونتائج أحكام
الباحثين وعصارة أذهانهم ، خاصة أننا حين نتفق معها نبين وجوه الاتفاق ،
وإذا اختلفنا معها بينا بما لا يدع مجالاً للشك أو الظن ما بيعت على الاختلاف .

والباحث يشعر باطمئنان كامل عند استعراض النتائج التي توصل إليها الأستاذ « أحمد الشايب » في دراسته « عن تاريخ الشعر السياسي » الذي ظهر في عام ١٩٤٥ ، وهي الدراسة التي يرى أنها ربما كانت « في محاولتها الشمول والتنسيق أول ما يعرف الأدب العربي » ، وذلك عن طريق تفسير قسم كبير من الشعر القديم تفسيراً سياسياً . والنتائج التي تهمننا بطبيعة الحال هي تلك التي تتصل بالشعر في عصر الصدر الأول ، والوجه الإسلامي الذي ظهر في صورة الأدب لتلك الفترة . فإذا كان الشعر قد اتصل حينذاك بأمور الدين والدولة وكلاهما إسلامي ، فكيف يسكون الشعر الذي واکب هذه الأمور ورافقها شيئاً آخر . لقد أخذ الإسلام ، يصبوغ من هذه القبائل المتنافرة أمة واحدة تخضع لسلطان واحد ، وتضطنح روحه الإنساني مكان حميتها الجاهلية ، ومن هنا ، أخذ الشعر يسند هذا النظام الجديد ويسايره ، فكان سجل الأمة العربية في دور تكوينها ، والدولة الإسلامية في بسط نفوذها .

وعلى ذلك فإن هذا معناه أن دفعة الشعر قد أخذت تتجه وجهة أخرى تتضح من خلال التحليل للمعطيات السياسية التي يقدمها لنا الأدب في هذه الفترة ، ذلك أن الشعر وإن كان قد بقي عند فتونه المعروفة ، نسيباً ووصفاً ومدحاً وهجاءً وغزراً ورناءً ، إلا أن المذهب البعيد في تفسير الشعر الذي تشتمل عليه هذه الأبواب إنما :

« ينتهى عند غاية هذا الشعر والهدف الذى أنشئ فى سبيله أياً كان هذا الهدف : حزباً سياسياً، أو قبيلًا عريباً، أو شعباً أجنبياً، أو مذهباً حكومياً — وهذا معناه أن الشعر مهما يسكن فنه الغنائى ، يجب أن يقاس بغايته التى يجد لتحقيقها ، فیدعم حزباً ، أو يهدمه ، ويؤيد حكماً أو يناهضه ، ويرضى عن نظام أو يثور عليه . وهذه الفنون الغنائية لاتسكون على هذا الوضع إلا وسائل جزئية ، وظواهر فنية ، ربما لاتغنى شيئاً حقيقياً ، وإنما صنعت رموزاً وقوارص ذات أثر بعيد ، وغاية مرجوة » (١).

ومن هذا يتضح أن هذه الأغراض الشعرية التى ظلت فى صورتها التقليدية على مدى العصور لاتغنى بالرغم مما يبدو فى ظاهر الأمر من ارتباطها الوثيق بالقديم وسيرها على منواله فى امتداد طريق واحد هو طريق التقليد — أقول إن هذا لايعنى أن الشعر قد تخلف عن ركب الحياة ، أو أن المؤثرات الإسلامية الكبرى التى دفعت جوانب الحياة كلها دفعة قوية فى اتجاهات تختلف عما كانت تندفع فيها جوانب الحياة الجاهلية، لم تشمل فيما اشتملت عليه ذلك الجانب الفنى من الحياة الأدبية على أساس أن التحول أو التطور فى الشعر بطيء ، أو أن الأدب لايجرى مع الحياة ويلاحق الزمن ، لأن من طبيعة الحياة السعى السريع والاندفاع ، ومن طبيعة الشعر الزحف البطيء . والتردد . أقول إن الشعر فى هذه الفترة لم يكن كذلك . . ولم تكن هذه الأغراض التقليدية التى يبرز فى إطارها ويتحرك فى دوائرها . . لم تكن سلاسل من حديد يرسف الشعر فيها ، أو قيوداً فى الأسر تكبله ، لأنها فى واقع الأمر لم تكن أكثر من شكل خارجى لايملك بأى حال من الأحوال القدرة التى يستطيع بها طمس الحقيقة وإخفاء الجوهر — لأنها ليست فى واقع الأمر إلا ذلك المظهر الشكلى أو العرض الخارجى . . والعرض شئ والجوهر شئ آخر . . بل إن تلك

(١) راجع مقدمة الطبعة الأولى من (تاريخ الشعر السياسى إلى منتصف القرن الثانى) — الطبعة الثانية — القاهرة / ١٩٥٣ .

الأغراض الشعرية لم تكن إلا فروعاً تنبثق عن الأصل ، وتشكل في هذا الشكل أو في غيره ، وتظهر في صورة المدح أو الرثاء أو الغزل أو في غيرها من الصور . . لكن هذا كله لم يكن هو الأصل ولم يكن هو الجوهر . . وإنما الأصل والجوهر هما الحياة نفسها . . يشف الشعر من خلال ذلك الثوب الرقيق عنها . . فيتفرق الشعر بالحياة تفرق الحياة ذاتها . . ويصدق الشعر بالنغم كلما رقصت الحياة رقصة الزمن . . تسرى في الشعر نغمات هادئة حين تركز الحياة إلى شيء من الدعة وتميل إلى الهدوء . . وتثور في الشعر ثورة الحياة حين تصطبغ الحياة ويضطرب الركب بالسائرين ، ويشتبك القوم ويضطربون . . أقول إن هذا هو الأصل . . والجوهر . . صورة الحياة ومعناها . . وما وراء الأحداث فيها . . قيم القوم وآمالهم وآلامهم . . يعبر عنها الشعر ويعكسها في مرآة ناصعة صقيلة . . تتأمل الماضي لتجمع خيوط الحياة . . وتنظر في الحاضر لتجمع الخيوط في نسيج . . وتتطلع إلى المستقبل ليكون رداء الغد أفضل من رداء الأمس . . فإذا ما حققت هذا كله لغدة الشعر . . ومضت تعبر عنه ، فتلك هي الغاية البعيدة العامة والهدف الرئيسي الأسمي . . وليس يعني بعد ذلك هذا المظهر الخارجي تقليدياً كان أو غير تقليدي ، أو ما يسميه الأستاذ « أحمد الشايب » بالفنون الجزئية ، أو المعاني الفرعية ، أو الغايات القرينية .

أما الغايات البعيدة فقد تبين للباحث أن الشعر في صدر الإسلام قد سار في اتجاهات ثلاثة تتباين تبايناً تاماً عن الوجهة السياسية للشعر في العصر الجاهلي فبعد أن كان الشعر في الجاهلية شعراً في سبيل القبيلة أو في سبيل الإمارة^(١) ،

(١) يقول أحمد الشايب : « النتيجة الأدبية لذلك أنه يحسن بمؤرخي الأدب العربي أن يذهبوا في تفسير الشعر الجاهلي مذهباً أوسع أنقاً ، فيفسروه على أن كثرته شعر قبلي أو حكومي قيل في سبيل القبيلة أو الإمارة ، وكان خاضعاً في إنشائه لهذه الغاية العامة ، وهي مكانة القبيلة وسيادتها . . معنى ذلك أننا ننظر إلى هذا الشعر الجاهلي من ناحيتين ، ناحية غايته العامة التي أشيء =

أصبح الآن في عصر الصدر الأول شعراً في سبيل الأمة العربية ، وهو بعد ذلك شعر في سبيل الدولة الإسلامية ، ثم إنه أيضاً شعر في سبيل الحكومة الإسلامية . وواضح من هذه السبل جميعاً كيف وجه الإسلام الشعر وجهة جديدة ، تختلف كل الاختلاف عما كان عليه في الجاهلية . ومن هذه السبل أيضاً ينكشف سر هذا الاختلاف ، وتظهر بواعثه متميزة في « هذه المعالم الأساسية التي امتاز بها هذا العهد الإسلامي الجديد ، فكان بها طوراً مغايراً للحياة الجاهلية في نزعها وأوضاعها ونظمها وغايتها من الحياة . . فاذا رأينا الشعر يناهض هذه الدعوة أو يناصرها حكمنا عليه بأنه شعر سياسى إلى حد كبير ، إذا كان شعر نهضة وانتقال ، وكان بذلك صورة ناطقة لهذا الصراع بين وضع جاهلى قديم ونظام إسلامى جديد»^(١) .

وكان من مظاهر تأثير هذا الوضع الجديد أيضاً في الشعر والشعراء من الجانب السياسى :

« أن شعر التناقض والتهاجى بين الأوس والخزرج أخذ ينتهى ويتحول إلى قريش في مكة بزعامة أبي سفيان بن حرب هناك ، فبعد أن كان نحرّاً وهجاء بينهم جاهلياً في سبيل السيادة القبلية والمطالب المادية صار نحرّاً وهجاء إسلامياً بينهم وبين قريش وحلفائهم في سبيل الدين الجديد ودولته ، وذلك من شأنه أن يغير اتجاه الشعر ويوسع من أفقه ويسمو بغايته . . والمفروض أن يكون هذا الفن قوياً حماسياً في جملته لأنه شعر العواطف المتعارضة التي تتصادم حول الحياة أو أعز ما في الحياة كالدين والحرية والسيادة ، وشعر النهضة الفائرة يكون صاحباً أشبه بالخطابة لأنه يكون من واديه ، في مثل هذه الظروف ، إذ يقوم بوظيفتها

= في سبيلها ، وناحية فنونه ومعانية الجزئية التي اشتمل عليها ، ولا مانع أن نقول ناحيته الخارجية والداخلية » (تاريخ الشعر السياسى ص ٣٥) .
(١) المرجع السابق ص ٧٩ ، ٨١ .

ويعتمد مثلها على قوة الشعور ، وصدق العقيدة ، ويقين الإقناع ، فكيف به إذا اختلط بالعصية الجاهلية بين القبائل الجاهلية»^(١) .

ويؤكد الباحث الطابع الفني السياسى للشعر فى هذه الفترة :

« من حيث غايته وجوه الذى يتنفس فيه لاتصاله بمذهبين جاهلي وإسلامي ، وبدولتين دولة قديمة مفككة وأخرى حديثة موحدة ، وبسياستين مضطربة ضعيفة وأخرى منسقة قوية ، وبحياتين حياة ضيقة فقيرة محبوسة فى الصحراء ، وأخرى عريضة غنية تفتح فى الدنيا وتسود العالم مصالحة مهذبة هادية إلى خيرى الدنيا والآخرة . ولكن مع ذلك يظهر فى أشكال شتى من الفخر والهجاء والرثاء والوصف والوعد والوعيد والحماة سواء كان ذلك من جانب الرسول وأنصاره أو من جانب قریش ، ومن لف لفهم كاليهود بوجه خاص . على أن هذه الفنون وجدت مختلطة معاً ، ليس من صالح الدراسة الشعرية أن تفصل بين هذه الفنون فى القصيدة الواحدة أو فى جملة قصائد ، وخير للدارس أن يتناول هذا الشعر على أنه وحدة عامة ذات مظاهر معنوية جزئية شتى تقوم بمهمة عامة هي تحقيق الفوز للإسلام من ناحية الرسول وللجاهلية من ناحية خصومه القرشيين واليهود والنصارى »^(٢) .

ويقول : « على أنه ليس من الطبيعى أيضاً أن يسلم هذا الفن السيامى من سمات الإسلام ، وفيه قيل ولأجله أنشئ سواء فى ذلك شعر الأنصار المؤيدين وشعر قریش المعارضين »^(٣) :

(١) المرجع السابق ص ٨٣ ، ٨٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٩ .

نم يرى « أن موت الرسول عليه السلام كان خاتمة لتكوين هذه الوحدة العربية التي عدت أساساً للنظام الجديد والإمبراطورية الإسلامية ، وكان الشعر الذي قيل في سبيل هذه الغاية شعراً سياسياً واجتماعياً ودينيّاً ، وما دامت هذه الجوانب هي مقومات الدولة الإسلامية في وحدتها ، ودعوتها ، ونظامها ، وقوتها ، وفتوحها وسلطتها، فهو شعر سياسى أصيل أدى الواجب عليه ، وصور هذه النهضة المباركة » (١) .

فاذا كان الشعر قد استطاع أن يؤدي ذلك كله في مثل هذه الفترة الوجيزة من الزمن التي لا تتجاوز تلك السنوات المحدودة من حياة الرسول عليه السلام في المدينة وخلافة أبي بكر ، تلك السنوات التي شهدت « توحيد الأمة العربية وتكوينها شعباً متحداً له نظام واحد ، وحاكم واحد ، وقانون عام يظله » (٢) .

نقول إذا كان الشعر قد استطاع أن يساير ذلك كله ، فلا شك أنه يكون قد سار في طريق غير الطريق الذي سار فيه الشعر الجاهلي من قبل ، ولا يضعف من قوة اندفاع الشعر نحو هذه الوجهة الجديدة تأثره بالأساليب الجاهلية ومناحي التعبير التقليدية ، فهذا تراث أدبي ما كان لشعر الحياة الجديدة أن ينقلب عليه ، ولكنه أيضاً لم يكن ليحول بينه وبين تقبل التأثيرات الجديدة ، وهي تأثيرات بيانية من قمة الإعجاز .

ولم تكن هذه السنوات الأولى التي شهدت وحدة الأمة العربية وقيام دولتها بوحي من الدين أكثر من مرحلة واحدة من المراحل الثلاث التي وتف الباحث عند كل منها يتلمس طابع الشعر الجديد فيها .. وكانت المرحلة الأولى التي مرت بنا .. على قصر الفترة التي استغرقتها ، بل قصر المراحل الثلاث كلها

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٦ .

مجتمعة هي تلك المرحلة التي ولدت شعر الوحدة وأدب الكشف في سبيلها .
أما المرحلة الثانية ، فقد نما الشعر فيها مع نمو الدولة الإسلامية ، ومضى
يصور سياسة الدولة في الداخل والخارج ، « وإذا رحنا نتبين سياسة عمر
وعثمان الداخلية من شعر هذا العهد ظفرنا بقدر يكفي موزع بين دواوين
الشعراء وكتب التاريخ العام والخاص ومراجع الأدب الكبيرة » . (١) .

أما عن السياسة الخارجية ، فقد كان أبرز ما فيها التوجه نحو الفتوح
الإسلامية ، ومن الطبيعي :

« أن يكون الشعر السياسي المتصل بهذه الفتوح إيجابياً قوياً
كذلك ، فهو من حيث فنونه حماسة وغر و ذكر للوقائع ، وإشادة
بالقواد ، وفرح بالظفر والغنائم ، وإيمان بقوة الدين وروحه ،
 واعتزاز بهذه الدولة الناشئة التي هزمت الروم ، وأزالت الفرس ،
 وسارت أعلامها ظافرة في شرق الأرض وغربها ، تعتمد على دين
صحيح ، وخلق قويم ، وشعور صادق ، وثقة بالنصر لاحد لها .
هو كما قلنا شعر سياسي من حيث غايته وهدفه ، وإن كان وصفا
وحماسة وغراً ، بل كثيراً ما كانت نصوصه صريحة في تسجيل
المعاني السياسية التي تدل على دولة تقوم وأخرى تزول ، وخلافة
تعلو وعروش تثل وملوك يصرعون . وليس الشعر ملزماً في هذه
المواقف أن يشرح الآراء السياسية ، وعوامل القيام والسقوط
لدولة ما ، وإن أشار إلى ذلك في غير موضع » (٢) .

وليس من هدفنا في بحثنا هذا كما بينا من قبل أن نقف عند نصوص هذا
الشعر لنستشهد به على ما نقول ، وإنما نكتفي بمناقشة الآراء والأحكام التي
استقرت هذه النصوص وصدرت عنها ، . وفي هذه الأبحاث التي نقف عندها

(١) المرجع السابق ص ١٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٩ .

منزلة منها ، كما أن المظان والمصادر الأدبية والتاريخية تحتوي على أصولها .
والذي يعيننا الآن أن نقف عند هذه الخطوط العامة التي نظر الباحث من
خلالها إلى شعر هذه الفترة ووضعه بناء على هذه النظرة في موضعه الذي
نوافقه عليه . . فقد مضى إلى المرحلة الثالثة من شعر هذه الفترة فوجد شعراً
في سبيل الحكومة الإسلامية ، ذلك أن هذه المرحلة قد شهدت الصراع الذي
أعقب الفتنة الكبرى ومقتل عثمان .

« ومعنى هذا أن الشعر في هذه الفترة - فترة علي ومعاوية -
كان معنياً بتسجيل حروب أهلية داخلية بين الشام والعراق
وما حالف كلا من الأقاليم الأخرى »^(١) . ويقول الباحث :
« ولترك الشعر يعرض علينا هذه الحركة السياسية خلال
الحوادث »^(٢) .

ويستخلص من الشعر صورة الموقف السياسي منذ مقتل عثمان حتى وقعة
الجمل إلى نهاية صفين وإلقاء الأمويين مسئولية الخليفة علي الهاشميين .

يقول : « ثم وقعت الشام والعراق تتحاربان في سبيل الحكومة
الإسلامية لمن تكون ؟ وفي أي الأسرتين الهاشمية والأموية تستقر ؟
وانقسم الشعراء بين الزعيمين أو قل صور الشعر نزعتين سياسيتين
تصويراً مباشراً وغير مباشر ، والناس من وراء الزعيمين يدفعونها
إلى الحرب . . ولم يخل الشعر الذي قيل في مصرع علي ونجاة
معاوية وعمرو من حزن عليه وشماتة بموته . . وأما عن سلوك
معاوية مع خصومه ورعيته ، فالشعر كثير يدل على أناة وحصافة
واصطناع الحيلة بعكس ما كان عليه ابنه يزيد من صرامة جاهلية
تذكرنا بخلال جده أبي سفيان بن حرب »^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق ص ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥٤ .

ومعنى ذلك كله أن شعر هذه المرحلة الثالثة من عصر صدر الإسلام - كما يقول الباحث -

« كان سجلاً سياسياً شاملاً لكل خطوة من مقتل عثمان إلى موت معاوية ، تناول السياسة والحرب والنظام الداخلي والنزعات الحزبية أول نشأتها ، والسلوك السياسى عنيفاً صارماً أو ليناً حازماً ... ذلك أن بعض نصوص هذا الشعر يبدو سياسة صريحة مباشرة ، وبعضه يبدو كأنه فنون غنائية خاصة ، ولكن يجب أن يفهم هذا بدوافعه وغاياته لا بحروفه وجزئياته »^(١) .

ولا يسعنا بعد هذا إلا أن نقف عند النتائج العامة التي توصل إليها الباحث عن خواص الشعر السياسى فى عصر صدر الإسلام ، وأولى هذه النتائج أنه من خلال هذا الشعر السياسى الذى استوعب أبواباً مختلفة من الشعر العربى تبرز « هذه الفترة التى بدأت بالبعثة المحمدية ، وانهت بوفاة معاوية بن أبى سفيان وإقرار الحكومة فى هذا البيت العتيق » لتكون عصرأ أدبياً مستقلاً عن العصر الجاهلى واتجاهات الشعر السياسى فيه .

ولهذا فإن دراسة الشعر السياسى الذى يجمع فى طياته مجموعة من الفنون الشعرية تؤكد أن فترة الحضرة لاتشده العصر الإسلامى الأول ليكون جزءاً من الجاهلية أو امتداداً لها وإنما يستقل عصر صدر الإسلام بطريقه الخاص الذى سار فيه الشعر فى هذه الفترة ليكون رفيق هذه الاتجاهات الجديدة والتطورات السريعة فى حياة الأمة العربية التى توحدت والجماعة الإسلامية التى أخذت تتطلع إلى حياة رحبة فسيحة منطلقة . تختلف كل الاختلاف عن ذلك الأفق الضيق الذى كانت تدور فيه حياة الجاهليين . ومن هنا أخذ الشعر فى صدر الإسلام يعمل لتلك الغاية العامة :

« وقد استحال فنونه أيضاً - كما يقول الباحث - فأخذ

(١) المرجع السابق ص ١٥٧ .

الشعر الوثني يزول ، وقام المديح والهجاء والحجاسة على معان دينية ونظم سياسية ، وضعف شأن العصبية القبلية ، فقلت المعاني الجاهلية المتصلة بهذه الحمية الممقوتة ، وأخذ الشعور يهذب ويسمو لاتصاله بالأصول الإسلامية ، والفضائل الخلقية ، فلا عدوان إلا في سبيل هذا النظام الروحي السامي ، والزمنى المنظم» (١) .

ويقول : «إن هذه الفترة كانت فترة الخضرة السياسية والفنية ، توحدت فيها أمة ، وتكونت دولة ، وأسست حكومة ، ونشأت أحزاب ، واستجد شعر واستقر دين ، وكانت بذلك تمهيداً لنظام ملكي وراثي جديد» (٢) .

هذا هو الحكم العام الذي ينظر الباحث من خلاله إلى الشعر في تلك الفترة ، أما الآراء الأخرى فلا تعدو أن تكون نظرات متفرعة عنه تتصل بعبارات الشعر وصياغته الفنية واستخدامه أساليب الجدل ، أو تغير الشعر السياسي ليتصل بالعلاقات الخارجية ، وبداية ظهور الشعر الحزبي القائم على العصبية السياسية ، وبداية انشغال الشعر بالسياسة الإقليمية على عصبية جديدة .

(١) المرجع السابق ص ١٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٠ .

لم يقتصر ذلك الحكم الذى مر بنا عند الأستاذ « أحمد الشايب » على الشعر
السياسى وحده ، وما احتضنه من فنون شعرية ، وإنما تعداه إلى فن خطير
من فنون الشعر العربى فى العصر القديم هو فن النقائض ، ذلك الفن الذى أراد
الباحث تأريخه فى دراسة أخرى سارت فى نفس الاتجاه الذى سارت فيه
دراسته للشعر السياسى ، وظهرت هذه الدراسة للنقائض فى عام ١٩٤٦ وإن
كانت صلة الباحث بها تعود إلى ما قبل هذا التاريخ بزمان من خلال الدرس
الجامعى ، يقول :

« لم يكن من الطبيعى أن يظهر التاريخ الأدبى على فن النقائض
قوياً رائعاً فى زمن الأمويين دون أن تكون له مقدمات وسوابق
فتحت طرقه ، وأعدت أصوله ، ومهدت لاستحالاته ، فرجعت إلى
ماضى الشعر العربى فى الجاهلية وصدر الإسلام ، فظفرت منه
بمخلقتين فى هذه السلسلة أو عصرين متمازين : عصر الجاهلية ،
وعصر البعثة بالمحمدية ، ووجدت لكل عصر من الثلاثة طوابع
خاصة وأخرى مشتركة بينها جميعاً ، إذ كان تطور الأدب بطيئاً
ولاسيما فى جانبه الفنى ، وعلى هذا الأساس قام المنهج الدراسى لهذا

الفن الخطير»^(١) .

والذي نراه هنا من خلال هذه الدراسة أن عصر البعثة المحمدية قد بدا عند الباحث عصرًا متميزًا مستقلًا ، وأن تطور الأدب البطيء في جانبه الفني لم يحل دون أن يكون هذا العصر كذلك ، وهذا راجع حسب تحليل الباحث :

« لامتياز عصر البعثة يتغير موضوعات النقائض ، ومعانيها ، وغايتها ، وبأنه عصر تحول وانتقال ظهر أثره في أسلوب الشعر ما بين جاهلي محافظ ، وآخر مضطرب ، وثالث مبعوث بعد ما كان خافتا هو شعر قریش بمكة خاصة . على أن عصر البعثة امتاز في النقائض بتدخل اليهود ، وتغير مواقف الشعراء بين مكة والمدينة . وظهور أثر الإسلام في الشعر ، وهذه النهضة التي لا بست الدعوة الإسلامية الجديدة»^(٢) .

وعلى هذا فإن النظرة المتأمله إلى صورة فن النقائض الذي عرف به الأدب الأموي ولا يكاد ينسب إلا إليه توضيح ذلك الوضع الخاص الذي كان له في العصر الإسلامي الأول الذي يتوسط الجاهلية في جانب والأموية في الجانب الآخر ، ولقد مر الباحث بهذه العصور الثلاثة المتتابعة فرأى :

« هذا الفن ينشأ في حظيرة الشعر الجاهلي طفلا يحمو ، ثم تستقيم قدماء فينمو سريعا حتى نراه شابا قويا ، ولا سيما في ظلال السيوف وبين (الأيام) ، فلما جاء الإسلام ظفر به فنا موطأ الأكناف ، كثير الأبواب ، فاستغله في سبيل دولته ، حتى إذا جاء

(١) تاريخ النقائض في الشعر العربي - المقدمة صفحة د ، ه الطبعة الثانية (القاهرة / ١٩٥٤) .

(٢) المرجع السابق - المقدمة صفحة (ه)

الأمويون أشعلوه ناراً موقدة كانت في نزعها رجعة جاهلية طائفة
في ظل الدولة الإسلامية» (١) .

وإذا كانت هذه هي النزعة الأموية في دفع النقائص إلى الردة الجاهلية ،
نقد كانت النقائص الإسلامية في نزعها نقائص إسلامية خالصة في سبيل
الدين الجديد ومن أجل الدعوة السامية التي دعا إليها ، وأما صراع النقائص
المعارضة لها فلم يكن إلا صراعاً مؤقتاً تتعرض له كل دعوة إصلاحية جديدة
كان صراعاً يكشف عن علو جانب الحق على جانب الباطل . . . كان صراعاً
يشبه الغيم الذي يمر عابراً في الأفق لتدرك الأبصار بعده قوة الضوء وتقا
شعاعه ، أو هو كاللون الخافت تحركه ريشة الفنان لتبرز من حوله الملامح
البراقة القوية . . . ومن هنا كان هذا الصراع أمراً طبيعياً يصور فيه الأدب
نمو الحياة الإسلامية في وجه الحياة الجاهلية التي كانت في طريقها إلى الانكماش
والضمور . ولهذا تتميز هذه النقائص الإسلامية بطابعها المتميز لا من ناحية
صورتها المخالفة لصورة النقائص الجاهلية فحسب بل من ناحية صورتها المخالفة
لنقائص الأموية أيضاً ، تلك النقائص التي أرادت أن تحي من رماد الجاهلية
القديم ناراً موقدة — كما رأى الباحث — إلى جانب ما استلهمته من جوانب
الحياة الأخرى في العصر الأموي . وعلى ذلك فإنه بقدر ما يكون من أوجه
التشابه بين النقائص الجاهلية والنقائص الأموية على بعد ما بين العصرين
زمنياً بقدر ما تكون أوجه الخلاف بين النقائص الإسلامية وبين ما سبقها
وما لحقها من هذين العصرين القريبين في الطريق الذي سار فيه هذا
الفن الشعري الكبير الذي شغل قطاعاً هاماً في الأدب العربي على مدى العصور
الثلاثة القديمة .

إن الأصل في ذلك الشبه والخلاف إنما هو في هذا الروح الذي سرى في
هذه النقائص بأنواعها ، ومضى يحركها ، ومع هذا الروح أيضاً تتضح

خطوط تلك الوجهة الجديدة للدعوة الكبرى .. من ثورة الإسلام الروحية .. وإذا كان هذا الروح هو الأصل ، وانعكس الحياة على الأدب هو الجوهر ، فليس في استمرار بعض الأساليب أو ببطء التطور في بعض الخصائص الجاهلية إلا الشكل الذي لا يطمس الأصل ولا يغير من حقيقة الجوهر شيئاً .

ويمحسن بنا قبل أن نعرض للنتائج التي توصل إليها الباحث فيما يخص النقائص الإسلامية أن ننظر في هذه السمة الخاصة التي تتسم بها نقائص العصر الجاهلي ، وقد أشرنا من قبل إلى أن الباحث في تأريخه لنن النقائص يسلك نفس السبيل التي سلكها في تاريخ الشعر السياسي ، ومن هنا :

« قامت النقائص أكثر ما قامت في سبيل القبيلة والإمارة ، وعدت بذلك من قبل الشعر السياسي إذ كانت القبيلة دولة الشاعر وموئله ، وكانت الإمارة عرشه الملكي ، وجماعته السياسية الأخيرة قبل الإسلام ، ثم قبلت النقائص في سبيل أخرى ، ومهما تكن حماسة ، أو فخرًا ، أو هجاء ، أو نسيبًا ، أو غيرها ، فقد كانت متأثرة بغايتها القبلية والملكية ، وكانت بذلك أضيق أفقًا من النقائص الإسلامية التي قبلت في سبيل الأمة العربية أو الدولة الإسلامية »^(١) .

فاذا مامضى الباحث بعد هذا ليتابع نظره في ذلك الأفق الأوسع الذي انتقل إليه هذا الفن الشعري في العصر الإسلامي الأول لم يملك سوى أن يرى أن :

« ظهور الإسلام كان نهضة عامة تناولت الدين والسياسة والأدب والاجتماع ، وأخذت تحيل هذه النواحي وما يتصل بها من طور جاهلي عربي إلى صورة إنسانية .. من مستلزمات هذه النهضة قيام نهضة أدبية بجانبها تسارها وتأورخها وتسندها ، وقد حدث

(١) المرجع السابق ص ١٢٤ .

ذلك فعلا ، وكان ذا مظاهر شتى : فالقرآن الكريم الذي نزل على الرسول كان معجزة الدعوة ، وأصلها الأول ، وكان في مستوى أدبي لا يضاهي سواء في موضوعاته ، ومعانيه ، وأساليبه وغايته السامية . وكانت أحاديث الرسول ، وخطبه ، وتعاليمه ، سنداً ثانياً لنهضة العرب ، وهدى مبيناً لسلوكهم القويم والإنساني فوق بلاغتها الممتازة ، وكانت نهضة شعرية عامة ، أظهرت الشاعرية القرشية بعدما كانت خامدة وذلك لتنافض شاعرية قوية أصيلة كانت في المدينة بين الأنصار من الأوس والخزرج واليهود . . . وخلاصة ذلك أن هناك نهضة شعرية قوية صاحبت الدعوة الإسلامية وأفادت منها قوة وحياة ، ثم انقسمت القبائل في سبيلها حزبين كبيرين : مع الرسول أو عليه ، وكان من ذلك ملاحاة ومهاجاة حول هذا التطور في الحياة العربية مثلها أول الأمر مدرستا مكة والمدينة ، وكان منها النقائص الإسلامية الأولى» (١) .

ولعلنا بعد هذا نستطيع أن نقف مع الباحث عند بعض وجوه الخلاف في الفن الشعري بين هذين العصرين من عصور النقائص في الجاهلية والإسلام . لنلمس ما بين العصرين من فروق ، ونرى أثر الإسلام كذلك ، ثم نرى إلى أي حد تطور هذا الفن بتطور الحياة . . . وإلى أي حد تأثر الشعر في هذا الجانب منه بهذا المؤثر الكبير . يقول :

« كانت النقائص أيام الرسول عليه السلام امتداداً للنقائص الجاهلية من حيث أصولها الفنية ، وكان بعض شعرائها المسلمين كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة من رجالها الجاهليين ، فنهض بهذا الفن في عصر البعثة المحمدية شعراء مخضرمون أدر كوا

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ - ١٣٠ آ

العصرين : الجاهلي والإسلامي ، سواء في ذلك شعراء مكة والمدينة من العرب واليهود ، رجالات ونساء . إلا أن التغير الذي حدث في أوضاع الحياة العربية في تلك الفترة — وقد أشرنا إلى شيء منه قبلاً — أصاب المناقضة الشعرية تنسجها بتغير من عدة وجوه :

أول هذه الوجوه هو الموضوع . فقد كان في الجاهلية دائراً حول مرعى أو مورد أو رياسة أو طمع أو سفاهة ، ولكنه في هذه الفترة دار حول دين ينشر ، وأمة تتكون ، ودولة تقوم ، وهداية تتبع ، صار موضوعاً سامياً ، إنسانياً عاماً ، أو — في أدنى درجاته — قومياً عربياً بعد ما كان قبلياً جاهلياً ، وهذا تحول خطير من غير شك في تاريخ النقائض .

وثانيها هو المعاني ، فهما يكن من العسير سرعة الابتكار المعنوي ، والتحول من الجاهلية إلى الإسلام في هذا الجانب ، فلقد غلبت المعاني الدينية على غيرها ، ووجد في كلام المتناقضين من المدرستين معان جاهلية قديمة تدور على الأحساب والأنساب والأيام وما إليها ، ومعان إسلامية جديدة تقوم على الكفر والإسلام والهدى والضلال .. (١) .

(١) ورد في الأغاني (دار الكتب ج ٤ ص ١٣٧ - ١٣٨) : « كان يهجو رسول الله ﷺ ثلاثة رهط من قريش : عبد الله بن الزبير ، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وعمر بن العاص ، فكان يهجوهم ثلاثة من الأنصار : حسان بن ثابت ، وكعب بن مالك ، وعبد الله بن رواحة ، فكان حسان وكعب يعارضانهم بمثل قولهم ، بالوقائع والأيام والمآثر ، ويعيرانهم بالمثالب ، وكان عبد الله بن رواحة يعيرهم بالكفر ، فكان في ذلك الزمان أشد القول عليهم قول حسان وكعب . وأهون القول عليهم قول ابن رواحة ، »

ونالها الأساليب ، فقد كانت النقائض الإسلامية الأولى مضطربة غير مستوية ، سواء ذلك عند الشاعر الواحد ، وبين الشعراء من المدرستين كان منها العبارات الجزلة القوية ، ومنها الضعيفة المهلهلة ، ومنها الوسط العادي ، فإذا اعتبرنا الوضع ولحظناه من بين أسباب هذا الاضطراب ، فإننا نرده كذلك إلى أسباب أخرى ، كضعف الشاعر القرشية وحداتها ، وارتجال الشعر أمام الحوادث الطارئة وهرم بعض الشعراء كحسان بن ثابت ، واقتحامهم جميعاً مجالاً جديداً تعوزه مراعاة جديدة طويلة ، والالتزام بعضهم حدوداً وآداباً إسلامية تقيد حرية القول وشيطان الشعر .

ورابعها الغاية ، فإذا بحثت عن غاية النقائض الجاهلية وجدتها ، غالباً ، اشتفاء نفس مغیظة ، وسيرة قبلية ، وافتخاراً بالشعر ، وبعث الرهبة في النفوس ونحو ذلك من هذه الأغراض القبلية الضيقة الأفق التي لا تحدث تحولاً في حياة القبيلة ، فأما النقائض الإسلامية ، فكانت في سبيل الإسلام ، وقد فسرنا معنى (الإسلام) بأنه دين ، ودولة ، ونهضة عامة ، وسلطان شامل ، وإصلاح يتناول الجنس

== ويقول أحمد الشايب في التعليق على رواية صاحب الأغانى : « ونحن وإن كنا نوافق إجمالاً على هذا الكلام فإننا نلاحظ عليه (أولاً) أنه وصف غالبى إذ لم يخل شعر حسان وكعب من وصف قريش بالكفر و (ثانياً) أن شعراً كثيراً قد ضاع مما هجيت به قريش لأن ما في أيدينا من شعر حسان وكعب يتصل بأيام الإسلام فقط ثم هو بعد كلام عام و (ثالثاً) أن المعانى الدينية عند حسان وكعب كانت في الغالب مدحاً في الإسلام ورسوله وشهادته وجيوشه ، وكانت عند ابن رواحة كذلك وذكماً في اليهودية والنصرانية والوثنية القرشية بوجه خاص . أما هجاء قريش فكان أكثره جاهلياً أو على مثاله وكان أقله مهاجرة للرسول ولدينه » . (تاريخ الشعر السياسى ص ٥٩) .

العربي والبشرية كلها ، فهو تحول في الحياة الإنسانية وطور خطير
من أطوار التاريخ العام ، تزعمه الرسول ثم خلفاؤه ، وعمل
في سبيله الشعر أو النقائض ، كما أصله القرآن والحديث ،
وحمته الجيوش .

أما الفنون التي كانت قوام النقائض الإسلامية وعناصرها ، فهي
الفنون الجاهلية من مديح ، وهجاء ، ونخر ، ورناء ، ووصف ،
ووعيد ، ونحوها ، لم تفتح في الشعر العربي أبواب رئيسية في
ذلك الحين ، ومع ذلك فقد أسبقنا أن هذه الفنون تأثرت في
موضوعاتها ومعانيها وأساليبها وغايتها بمقتضيات النهضة
الإسلامية . . « (١) .

ويمضي الباحث بعد هذا ليعين مظاهر هذا التغيير الذي اقتضته النهضة
الإسلامية في الشعر ، كما يقف عند ما في القرآن الكريم من صور المناقضة لها
لها من « أثر بعيد في هذا الفن الإسلامي والأموي جميعاً » فقد « حكى القرآن
الكريم قدراً يسيراً من الجدل الذي دار بين الرسول واليهود ، من نصارى ،
ومجوسيين ، ووثنيين ، وسوام ، حول مسائل شتى في مقدمتها الألوهية ،
والرسالة ، والبعث ، وسلك في هذا الجدل سبلاً متنوعة ، وأساليب عدة ،
نجد فيها صوراً للمناقضة محكمة بحيث تحتاج إلى دراسة خاصة تستوعبها
وتصنفها » (٢) .

ومن أمثلة ما يورده الباحث في ذلك اعتماد القرآن في نقض دعاوى خصومه
وعقائدهم على طريقة التكذيب القائمة على أدلة واقعية ، ومطالبتهم بالبرهان ،
وإثبات خلاف ما يدعون ، وتسفيه أحلامهم ، ورميهم بالغفلة والبله ، كما

(١) تاريخ النقائض ص ١٣٠ - ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٥

يتناول بالنقص ما يدعونه في المستقبل ، وينفر من الصفات البغيضة التي يصفهم بها عسى أن يتحولوا عنها إلى غير ذلك من طرق الجدال وأساليب المناقضة والحوار بين الرسول عليه السلام وخصومه تلك التي يحكمها القرآن والتي كان لها أثرها الكبير في النقائص الإسلامية مما لا نظير لها في نقائص الجاهلية (١) .

ولا يفوت الباحث بعد هذا أن يعقد فصلاً يبين فيه كيف نشأت النقائص الإسلامية الأولى في ظل الغزوات ، ويحلل مجموعة من النصوص ليصل بينها وبين أسياها ويبين ما تميزت به موضوعاتها ومعانيها وأساليبها وغاياتها ، من ذلك ما قيل في غزوة (بدر الكبرى) وفي غزوة أحد ، وفي أعقابها ، وفي إجلاء الرسول عليه السلام لليهود إلى خيبر ، ثم ما قيل في (بدر الآخرة) وفي غزوة الخندق ، وبني قريظة ، وهدنة الحديبية وما أعقبها من أحداث ، وما قيل كذلك في فتح مكة وفي يوم حنين ، والعام التاسع للهجرة عام الوفود وهذا كله يبين بجلاء « أن هذا الفن الشعري ظهر عليه الإسلام وهو قائم مستقيم المنهج بين الشعراء ، ولا سيما الأوس والخزرج في (يثرب) فاستغله الشعراء في سبيل هذه النهضة الجديدة التي غيرت من أوضاع الأمة العربية أولاً ، واتجهت اتجاهاً إنسانياً ثانياً ، فصار الإسلام موضوعاً للنقائص مكان العصبيات القبلية في الجاهلية سابقاً ، وفي الدولة الأموية لاحقاً ، وإذا قلنا الإسلام فقد عتينا الدين والدولة ، والنظام والاجتماعي ، والفتوح الإسلامية آخر الأمر » (٢) .

ومعنى ذلك كله أن الشعر لم يتخلف عن ركب الحياة الإسلامية منذ حركتها الأولى ، وإذا كانت الحياة قد امتزجت بأضواء الفجر الجديد وألوانه فتلونت به ، وتألفت بنوره ، فلم يكن الأدب بمعزل عن ذلك كله . . وإنما سار الأدب في الطريق الذي رسمته له تلك الحياة . فإذا كانت الحياة

(١) المرجع السابق ص ١٣٥ — ١٣٨ .

(٢) المرجع السابق ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

نفسها مختلفة عن الحياة الجاهلية السابقة عليها ، والتي لازالت من بعض الوجوه معاصرة لها ، فلم يكن أمام الأدب سوى أن يصور ذلك كله . . ولم يكن من الطبيعي بعد هذا أن يكون الشعر الإسلامى صهورة تنطبق على الشعر الجاهلى بحيث لا يقوم خلاف بين الصورتين ، وإنما الطبيعى أن يكون الخلاف بين الأدبين هو نفس الخلاف بين الحياتين ، وبقدر ما يكون البعد بين هاتين يكون الفرق بين ما يتميز به كل من الأدبين باعتبار الأدب صورة صدرت عن الحياة نفسها ، واستقت منها أصباغها . . وليس يعنى هذا أن التقاليد الفنية الجاهلية قد بترت من أصولها ، فلم يعد لها امتداد فى هذا الشعر الإسلامى الذى غرس غرساً جديداً ، فالتقاليد الفنية لا تنقطع ولا تبت . . وقد بينا وجهة النظر فى هذا فيما سبق وأدركنا أن هذه التقاليد والأساليب واللغة الشعرية أيضاً تراث لا تسقطه الأوضاع الجديدة أو المؤثرات والتطورات إسقاطاً وإنما الأدب ككل كائن حتى يأخذ من القديم بقدر ومن الجديد بقدر . . هو كالحياة نفسها سلسلة متصلة الحلقات لا ينقطع ما بين الحلقة والأخرى ، ولا تنفصم العرى ، لتتفكك أوصال هذه السلسلة المتناسكة لتغدو مجموعة من السلاسل أو القطع المتباعدة التى لا تربطها الوشائج أو ترتبط فيما بينها برباط . . إنما الحياة نهر مستمر . . تتأثر المياه فيه بكل ما يثبت فى قاع كل جزء من النهر . . وما يحيط به من الضفتين دون أن ينقطع ما بين الأجزاء . . أو ينقاب الماء على طبعه الأصيل . . وإن تغير الطعم واللون فيه مع ما يعترضه من مؤثرات فى كل مرحلة من مراحل رحلة النهر فى مجراه الطويل الممتد . . كلما امتدت بالزمن نبضات الحياة .

والذى يبدو لى بعد هذا أن تلك النتائج التى توصل إليها الأستاذ أحمد الشايب فى دراستيه الرائدين - على نحو مامر بنا فى هذا الفصل - لم تكن بعيدة عن الأبحاث التى تابعته فى هذا الاتجاه وجاءت بعده فى الزمن بطبيعة الحال مما عرضنا له فى الفصل الرابع من هذا الفصل . بل إن هذه الأبحاث لتبدو لى بمثابة الأصداء الصادرة عن ذلك الصوت القريب . وإذا كانت هناك أصوات أخرى بعضها بعيد فى الزمن ، وبعضها الآخر قريب فى عصرنا ، فإن البعيد منها كان شديداً على بعده ، والقريب منها خفيف على قربه .

أما الصوت البعيد فقد كان صوت « ابن رشيق » فى كتابه « العمدة » . وقد استمعنا إليه فى التصل الرابع ، وعرفنا سر قوته حين اتضحت لنا وجوه اختلافه عن صوت « ابن سلام » ، وعلى ذلك فهو الأصل فى الأمر كله فيما يخص موقف الإسلام من الشعر ، وما جاء بعده وإن تنوعت سبله ، فهو الفرع المنبثق عن الأصل أو الصادر عنه ، وإن تعددت الأصوات وتنوعت الأصداء .

أما وقد فرغنا الآن من قدر « ابن رشيق » وجهده فى الأمر ، فأنعد إلى ما بدأنا به القول عن دراسة أحمد الشايب باعتبارها صوتاً صدرت عنه الأصداء ، يضاف إلى هذا الصوت ما لاحظته « بروكلمان » مما أشرنا إليه

من قبل فيما يخص شعر « لبيد » وما لاحظته « نالينو » فيما يخص كثرة الشعر في عصر صدر الإسلام وازدهاره كذلك . وإذا كانت هذه إشارات سريعة لا ننكر قدرها في التنبيه والتوجيه ، فقد كانت دراسة الأستاذ أحمد الشايب هي الدراسة المستفيضة التي فرغت للموضوع وسعت إلى أن تبين وجوه تميز الشعر الإسلامي عما كان قبله وما جاء بعده ، وإن لم تفرغ هذه الدراسة لمزيد من التفاصيل بسبب عدم انشغالها بالعصر الإسلامي وحده ومتابعتها المسيرة الأدبية سواء فيما يخص الشعر السياسي أو شعر النقائض من الجاهلية حتى منتصف القرن الثاني للهجرة .

ومهما يكن من أمر فقد تتابعت الأصدا ، ونحن لانغنى أن الأصدا قد تلونت تماماً بلون الصوت وترنياته ولم تخرج عنه .. أو أن الألحان كلها قد تشابهت تماماً دون أن تتنوع النغمات أو تتفرغ الأوتار أو تصدح النسمات بأطراف مختلفة الرنين . . ذلك أن هذه الأصدا وإن كانت قد أفادت من الصوت في صدورنا عنه من غير شك إلا أن هذا لا يعنى أننا ننكر عليها إضافتها ووجهات نظرها والمزيد من الضوء ترسله هنا أو هناك ، والذكرة تعرض لها من جوانبها وتسح المجال لتفرغ لها من دون غيرها ، بل الدعوة تدعو إليها وتنبه عليها وتنادى بالأخذ بها .

فإذا كانت دراسة الأستاذ أحمد الشايب في الشعر السياسي قد ظهرت في عام ١٩٤٥ وأنها « في محاولتها الشمول والتنسيق أول ما يعرف الأدب العربي » كما يقول صاحبها .. وإذا كانت دراسته في شعر النقائض قد صدرت في عام ١٩٤٦ مع صلة الباحث بها قبل هذا التاريخ بزمن من خلال الدرس الجامعي .. إذا كان ذلك كذلك فإن دراسة الدكتورة عائشة عبد الرحمن وما دعت إليه في كتابها « قيم جديدة للأدب العربي » سواء فيما قالت عن « الإسلام والشعر » أو ما قالت عن « الحضرة » - إنما ألقى على صورة محاضرات « في جامعة دمشق شتاء عام ١٩٦٠ وطبع بالقاهرة عام ١٩٦١ ثم ألفت خلاصته على

طلاب معهد البحوث واندراستات العربية العالية عام ١٩٦٧ .. ، ثم نشر مرة أخرى في هذا التاريخ .

ومرة أخرى نقول .. لقد تتابعت الأصداء .. وكان أن عدل الدكتور شوقي ضيف رأيه في الإسلام والشعر حين أصدر كتابه عن « العصر الإسلامي » في عام ١٩٦٣ كما بينا في الفصل الرابع . وتتابع البحوث بعد ذلك فنشر في العراق عام ١٩٦٤ « شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه » وكذلك « الإسلام والشعر » وكلاهما ليحيى الجبوري^(١) . وفي عام ١٩٦٥ ظهر « شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام » للدكتور النعمان القاضي ثم في الجزائر عام ١٩٧١ ظهر لعبد الرحمن خليل إبراهيم كتاب « دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول ﷺ » .

(١) يقول يحيى الجبوري في خاتمة كتابه « الإسلام والشعر »

(ص ١٢٩) :

« وقد نمي إلى - حين هممت أن أدفع أصول هذا الكتاب إلى المطبعة - أن هناك مقالا في مجلة كلية الآداب العراقية يحمل اسم الإسلام والشعر ، فنظرت فيه فها لي أن يذهب صاحبه فيه مذهباً يجانف الحق ، ويحافى وجهة النظر الإسلامية ، وطبيعة الفهم العربي للشعر والفنون عامة . فقد حاول الكاتب أن ييذل الجهد كله في الربط بين نظرة أفلاطون للشعر ونظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحاول إيجاد علاقات وصلات يعقد عامها المقارنة وقد فات عليه الفرق الشاسع بين النظرتين ، فنظرة أفلاطون متأتية من تأملاته المثالية ، التي لاصلة لها ولاشبه يجمعها بالفكرة الإسلامية ، مع أن نظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم نابعة من طبيعة الدين ، والحياة ، ومصاحبة المسلمين ، وظروف الدعوة الإسلامية » .

وعلى هذا النحو تتابعت الدراسات التي سارت نحو هذه الوجهة لتضع
الشعر في صدر الإسلام في موضعه الصحيح وتدرس النصوص الأدبية
الدراسة التي أمكن بها الوصول إلى أحكام غير ماقطع به نقاد العرب القدامى
على نحو ما رأينا .

وكل هذا يبين بوضوح أن الشعر لم يتخلف عن ركب الحياة الإسلامية
منذ حركتها الأولى التي سارت معها منطلقة بانطلاقها حركة الحياة الأدبية
من الجاهلية إلى الإسلام .

نتائج البحث

نتائج البحث

-- ١ --

أراد هذا البحث على نحو ما ترى أن يمثل لك صورة الحياة الأدبية ما بين الجاهلية والإسلام ، وأن يقرب إليك حركتها ، وأن يصورها لك بالشكل الذي كانت عليه من حيث كانت حركة نشطة دائمة لم تعرف التوقف ولا ذاقت طعم الجمود . ولقد تبين لك هذا بجلاء حين عرفت كيف انتهى عصر الجاهلية ، وبدأ العصر الإسلامي ، وأدركت من ذلك كله أن العصر الأدبي الجديد الذي ولدته الحياة الإسلامية ، وانطلق منها ، إنما كان دليلاً على قوة هذه الهزة الأدبية وعلى غناها وقدرتها وثرائها .

ولم يشأ البحث كما رأيت أن يترك الأمور تجري حيثما اتفق دون أن يؤكّد لك ما أراد أن يقدمه بين يديك ، فيضع أمامك صورة الحركة كلها ، وقد تمض عنها كل ما يشوبها مما أريد به أن يعرقل نقلتها من الشوائب ، أو يحول دون اندفاعها من العقبات . حتى إذا بدت لك الحركة في استمرارها وثباتها مما لا يدع فرصة لقائل إنها تتلصّب ، أو زاعم أنها تتراجع ، أو غيرها ممن يرى أن القديم الجاهلي كان كالعقاب يملأ الجو بل يحجب الشمس حتى لا ترى سواه ، أو أن الجاهلية في أدبها قد امتدت بمخاضين عملاقين لا تائب

كل ريشة في الهواء إما أن تندرج تحتها، وتذوب في دفتها، أو أنها تتلاشى بعيداً عنهما في مهب الرياح .

نعم ، كان علي البحث أن يخوض ذلك المعترك الذي خضته معه . .
وأن يسوق ذلك الحوار الذي استغرق الحديث كله . . وكان عليه —
ومقصده الأسمى — أن تبرز لك الصورة في أقوى ملامحها ، وتسمع عن
الحركة فلا يختلف الأمر بين ذلك وبين أن تسمعها نفسها ، وتراها هي ،
فتصل أصواتها إلى أذنيك ، ثم يشع الضوء السريع منها أمام عينيك . وتمثل
لك كالقلب النابض الذي يبعث الحياة حوله ، ذلك النبض الأدبي الذي لم
يستقم إلى ضعف ، أو يتكبد في هزال ، مع تدفق الحياة من الجاهلية إلى
الإسلام .

من أجل هذا الهدف الذى تراه إذن بدأ البحث الحوار حول موضوع النص القرآنى .. باعث الحياة الأدبية الجديدة . . ومحرك الزمن نحو ما تحرك إليه بكل قوة إلى الأمام ، مخلفاً وراءه صورة القديم وغايته ، أو آخذاً منها ما شاء له الفن أن يأخذ . ومن هنا تمكن هذا الحوار الأول من أن يتوصل إلى نفي ما أقره الدكتور زكى مبارك بشأن القرآن باعتباره نصاً جاهلياً ودليلاً على نشأة النثر الفنى فى الجاهلية ، وبذلك لم يصبح لدينا أن يكون النص القرآنى شاهداً من شواهد ذلك النثر ، أو يكون عصر القرآن عصرراً جاهلياً ، لا فيما يخص التاريخ السياسى وحده ولكن ما يخص التاريخ الأدبى كذلك .

وفى التوصل إلى هذه الحقيقة لم يتفق رأى مع ما تراه الآراء فى أمر بطل التحول والتطور الذى يتخلل طبيعة الأدب ، لأن هذا إن صح على أى عصر من العصور الأدبية الأخرى ، فانه لا يصبح على عصر البعثة النبوية الذى اهتمت فيه الحياة فى الجزيرة العربية هزة كبرى زلزلت بها أرض الجاهلية زلزالها ، فلم يعد من الممكن أن يتطور به الأدب التطور البطيء ،

أو يتحرك به حركة السحابة . وعلى هذا فلا يجوز أن تطبق على الأدب في هذا العصر نظرية البطء التي درج عليها أكثر الباحثين كما قلت ، وإنما نأخذ بنظرية الحركة إن صح أن لها نظرية . وعلى هذا أيضاً فإن النص القرآني لا يمكن إلا أن يكون نصاً مندرجاً في عصر النبوة متميماً إليه على أساس اختلاف وجهه الأدبي — بالإضافة إلى وجوه الأخرى — عن العصر الجاهلي .

وإذا ما انتهى بنا الحوار الأول إلى ما انتهى إليه ، وكان الأمر فيه متصلاً بنشأة النثر الفني في الجاهلية ، كان علينا أن نتابع في الحوار الثاني حركة النثر الفني ما بين الجاهلية والإسلام ، حيث كانت في ضفتها الجاهلية غير مرتبطة بالنص القرآني علي نحو ما توصلنا إليه في الفصل الأول لانتقالنا بهذا النص إلى عصر جديد، وأما في ضفتها الإسلامية فهي مرتبطة به من غير شك ، إذ أن انبثاق هذه الضفة وامتداد ساحلها لم يكن ليكون بدونها ، أي بدون نص لم يتسم إلا بالإعجاز من دون غيره .

ومن هنا مضى الحوار في نقاش صور النثر في العصر الجاهلي علي نحو ما بدت أمام الدكتور زكي مبارك . وهي إذ بدت له لم تبد إلا في صورة مكبرة مضخمة تضخيماً شديداً ألجأت إليها نوازع من المبالغة والتطرف ، تولدت عنها رؤية الثقافة العربية في الجاهلية ثقافة مكتوبة مدونة مجموعة في مجموعات كثيرة جيدة ، دون فيها الشعر وكذلك النثر ثم الخطب والأمثال . ومضى الدكتور زكي مبارك ليرى أن هناك كتباً أدبية في الجاهلية كانت تكتب ، وأن هناك رقياً عقلياً يبعد عن الجاهليين صورة الحياة الأولية التي ينظر من خلالها الباحثون إليهم ولا يرونهم يعيشون في سواها .

ولم يشأ الرأي في هذا الحوار — علي أي حال — أن يسم العصر الجاهلي بالأولية المطلقة ، أو أن ينظر إلى العرب فيه نظرة مجحفة ترميهم بالتخلف

في التاريخ القديم في جميع ميادين العقل والمنطق والخيال . . وإنما قصد هذا الحوار إلى أن يضع البراهين والدلائل التي استند إليها الدكتور زكي مبارك في ميزان النقد ، فلم يرها صامدة ترجح بالكفة التي تثبت وجود الثقافة المدونة المكتوبة ، أو وجود الكتب الأدبية والمؤلفات النثرية .

وإذا ما انتقل النظر إلى الكفة الأخرى في الميزان وجد أنها ترجح بغير ما أراد الدكتور زكي مبارك أن يبرهن عليه . واستند الرأي من خلال هذا الحوار على نصوص تقطع بأن العرب في الجاهلية لم يملكوا قدرة ما على الكتابة الأدبية والتأليف .

ويمضي الحوار بعد ذلك ليري غير ما تراءى للدكتور زكي مبارك مما يمكن أن ترسم به اللوحة الكبرى التي بدت له عن نهضة شاملة لعرب الجاهلية في مجالات العلم والأدب والسياسة والأخلاق والاجتماع والفلسفة . ومن جوانب هذه اللوحة ما أراد الباحث أن يرسمه فيها عن نشأة العلوم الأدبية كالنحو والعروض والبديع عند الجاهليين ، وذلك من أجل أن ينفي نشأة ذلك كله بسبب اتصال العرب بالفرس واليونان بعد ذلك . وقد أراد الحوار أن يؤكد ما بدا للرأي أنه صحيح ، وأن يبين أن النهضة الشاملة التي يصورها الدكتور زكي مبارك لم تكن إلا بعد الاستقرار الذي أعقب عصر الفتوح الإسلامية . وأما الذي كان قبل الإسلام ، فقد كان إرهاباً لا يصبح أن يستقيم نهضة شاملة . أما أن يكون الإسلام ناجاً لها ، فقد كان الإسلام — على نحو ما ذكرنا في ذلك الموضع من البحث — عاملاً جوهرياً لها ، باعثاً قوياً عليها ، تندفع به نحو ما اندفعت إليه من قوة وتقدم ونهوض . وعلى ذلك فإن نشأة أكثر العلوم العربية كانت من أثر القرآن الكريم ، وبذلك ترد صورة النهضة الثقافية في العصر الجاهلي إلى الحجم الذي ينبغي أن تكون فيه .

وفيما يتصل بحجم هذه الصورة أيضاً ما يتصل بقدرة الجاهليين على كتابة الرسائل الفنية ، وذلك متابعة للطريق الذي سار فيه النثر العربي ، ومحاولة تحديد هذا المسار من خلال ذلك الحوار ، ثم استشفاف رؤية الحركة الأدبية

بشكل عام عند الجاهليين قبل المنفى معها فيما مضت فيه بعد الإسلام . وقد
توصل الحوار أيضاً إلى أن يرسم الصورة الصحيحة لهذه الحركة مسترشداً
بالدليل والمنطق ، واضعاً كل فن أدبي موضعه سواء فيما يخص الشعر في
جانب أو الخطابة والحكمة والأمثال والقصص والسجع في جانب آخر .
وعلى ذلك فإن هذا الجانب الآخر لم يكن فيه مكان للرسائل أو الكتابة
الفنية في العصر الجاهلي .

وينتقل الحوار في طريقه مع النقلة الكبرى من الجاهلية إلى الإسلام ليرصد حركة الكتابة الفنية في عصر البعثة النبوية ، ويرى من خلال الأمثلة من نصوص الكتابة في هذا العصر ، ونقاش آراء بعض الباحثين فيها أن العرب قد أجادوا فن القول قبل أن يجيدوا فن الكتابة ، وهو أمر يتمشى عندهم مع طبيعة الأشياء لا فيما يخص العصر الجاهلي وحده ، بل ما يخص عصر الرسول عليه السلام كذلك . ومن هنا كان الطابع العام الذي غلب على النثر الكتابي في عصر النبوة هو طابع النثر العادي . ومن ذلك لم تتمكن الكتابة من النهوض إلى مستوى الفن بكل ما تعنيه هذه الكلمة ، وإن اتصفت بالفصاحة والوضوح ودقة الأداء والقدرة على الإلهام .

ونحن إذا كنا قد أردنا أن نجمع لك في هذه الخاتمة ما نسجته يد الحوار في كل فصل من فصول هذا البحث حتى تكون خيوط النسيج كلها مشدودة واضحة مجتمعة معا في داخل هذا الإطار لصورة الحركة الأدبية ، فإن الأمر الذي انتهينا إليه في نهاية الفصل الثاني من البحث هو أننا وإن كنا قد توصلنا في بحث سابق إلى أن نشأة النثر الفني

في العصر الجاهلي تعتمد في الدرجة الأولى على ما كان من خطابة جاهلية ، فالتنا نصل في هذا البحث لا إلى أن الخطابة الجاهلية هي العنصر البارز في النثر الفني لذلك العصر فحسب ، بل إلى أن الكتابة الفنية لم يكن لها وقتذاك أي شأن أو وجود يذكر ، وإنما كان وجودها وكانت نشأتها أثراً من آثار نشأة الدولة الإسلامية التي أسسها عمر وامتدت أطرافها بعد ذلك .

ولقد أراد الفصل الثالث من البحث أن يعمق الفكرة ويؤكد الرأي ويثبت الدعائم من وجهة النظر ، ويلقى بها أضواء جديدة كاشفة عليها . . فإذا كان الحوار قد وصل بنا في جانب من جوانبه في الفصلين الأولين إلى أن العصر الأدبي الجاهلي لا تصبح نسبة القرآن إليه ، وأن عصر النبوة الأدبي هو عصر القرآن لأشئ غيره . . فان وقفة أخرى تتأمل هذه النظرة وتسلك أسلوب الحوار نفسه ، وتستعرض نخبة من آراء الباحثين وخلاصة أفكارهم إنما تصبح أمراً لا محيد عنه ، لنسير على الطريق إلى الغاية ، فنمضي دون أن تهزنا هزة ، أو تردنا على أعقابنا ردة .

ونحن لا نرتد عن الأمر مادام أمراً ضرورياً ، ولا نسكت عن الحوار حين يستوجب الأمر الحوار . . ولقد أوجبت الخطة في البحث أن يتضح أمر العصر الجاهلي متى ينتهى ، والعصر الإسلامي متى يبدأ . . وهي مسألة شائكة محاطة بالأسلاك بارزة أنيابها هنا وهناك . . وبالأشواك أيضاً تخدع بالشذى العاطر حتى تمتد اليد منجذبة بالأريج إلى الزهرة لتقطعها . . فتقطع اليد نفسها بالأشواك قبل أن تقطف الزهرة ، أو تجنى الثمرة ، وإذا بجناح النحلة يتكسر قبل أن تمتص زادها من رحيق العسل ورضابه .

ليكن ما يكون . . غير أن وقفة عند هذا المنعطف الكبير لا بد أن تقفها ونظرة في أمر هذا المفصل الخطير في تاريخ الأدبي العربي ما بين الجاهلية

والإسلام لابد أن ننظرها .. وإذا الأشواك والأسلاك اكتنفت مسالكنا واعترضت سلوكها ، فإن شيئاً من التأمل المعين على اجتيازها ، وشيئاً من التأني القادر على تخطيطها .. كفيف بل أن يدفعنا إلى وضع الأمور في نصابها .. ورؤية الأشياء تحت ضوء الحقيقة .. ونور اليقين .. قدر ما يبدو للعين إن بدا لك أنها قاصرة عن النظر إلى أبعد مما يمكن لها أن تمد البصر .. والفكر ، إن بدا لك مرتدّاً عن الأفق المشدود بعيداً وراء حيز الأفكار .

بدأ النقاش في الفصل الثالث إذن حول مسألة العصر الأدبي ، هل يساير العصر السياسي ويتصل به بصلات ، أم أنه يتفصل عنه بألوان من الهجر والصد والتباعد .. ولم تسكن غايتنا أن نناقش العصور الأدبية كلها ونستعرض التاريخ الأدبي على طوله وامتداده ، ننظر في أقسامه ، ونحدد أجزائه . فقد قصرنا الحوار فيما من شأنه أن يخدم الفكرة ، ويقدم الدليل على أن الجاهلية سواء في حياتها الدينية والاجتماعية أو في حياتها الأدبية والفكرية أيضاً قد ألفت عن نفسها غبار الرحلة ، ووصلت إلى نهاية المطاف .. عند عتبات عصر أدبي جديد تمخض تلقائياً عن الحادثة الأدبية الكبرى .. أو الواقعة القرآنية .. على حد تعبير بعض الباحثين .. وهذا ما وصل إليه البحث في الفصل الثالث من الحوار الذي سلكه مع الباحثين من عرب ومستشرقين من أمثال « بروكلمن » و « نالينو » و « جورجى زيدان » و « مصطفى صادق الرافعي » و « طه حسين » و « جيب » و « بلاشير » .

أما الفصل الرابع فقد كان امتداداً لسابقه حيث ينبغي أن يمتد السابق ليلحق بما بعده ، ويبسط الحديث أطراف القول ، ثم تجمع هذه الأطراف عند نقطة يجتمع عندها الرأي وتتركز في أعماقها الفكرة . . فلا تطفو على السطح دون أن تحركها الجذور ، أو تشرذ في المحيط دون أن تهديها (بوصلة) الربان ، أو إبرة الملاح ، أو دفة السفينة تمخر العباب .

وإذا كان الحديث السابق من حيث بدأ قد تناول جوانب النثر في جريانه عبر مسالك النهر وعجراه ، مصوراً حركة الحياة الأدبية في قسم كبير من أقسامها ، جامعاً ألحان هذه الحركة ليحشد موسيقاها تصدح بالنغم الإسلامي حين انفصلت الأنامل مبتعدة عن أوتار الجاهلية . . إذا كان الحديث قد فرغ من هذا القسم فعليه إذن أن ينتقل إلى الجزء الثاني من جزئيه . . أو التوأم الآخر من توأمية . . وهو الشعر . . وقد اختلف الباحثون في أمر تأثير الإسلام فيه . . هل هو أمر حادث ، أم أن الشعر قد رد في صدر الإسلام التأثير عنه ، وظل في جاهليته يمضي في السبيل التي عبدتها له، وهيأتها لمساره . وقد عرض الحوار لشعر « لبيد » وما قيل في أمره . . ومائت بعد الشك والحيرة والتردد فيه ، وبين أن نشاط الحركة الأدبية في فترة البعثة قد استمر دون أن تحمد له جذوة أو يطفأ له شعاع .

ولقد رجع الحوار بالأحكام التي صدرت بشأن القضية إلى مصدرين تكاد

الآراء تكون صادرة عنهما . . على ما بينهما من اختلاف في الوجهة والقصد والغاية . . فيعرض النقاش لرأى « ابن سلام » في جانب ، وما تولد عنه في الرأى عند الباحثين ، ورأى « ابن رشيق » في جانب آخر ، وتوجيهه لآراء الباحثين وجهة أخرى . وناقش الحوار نماذج من هذه الآراء متمشياً مع الزمن ملتزماً بالتاريخ . . فعرض للتنبيه الذي أشار إليه « نالينو » بشأن كثرة ما يروى من أشعار صدر الإسلام ، ثم التوجيه الذى وجهت إليه الأنظار المذكورة طائفة عبد الرحمن بشأن عدم الالتزام بما لمؤرخى الأدب الأقدمين من آراء وأحكام ومقاييس نقدية . . ثم ناقش الحوار آراء الدكتور شوقي ضيف في هذه القضية وعرض للتطور الذى سلكته طريقها خلاله ، واهتداء الباحث بما يقتضيه الروح العلمى من عدم الإصرار على رأى لم تثبت صحته ولاتأكد صموده أمام المراجعة والمعادة وإعادة النظر . هذا وقصد خلاص الفصل الرابع بتأكيد النتيجة الحتمية الصادرة عن هذا النقاش . . وهى أن البداية الأدبية الحقيقية للعصر الإسلامى إنما تبدأ مع بداية الإسلام ، مادام استمرار القديم فى بعض صوره لم يحل بين الشعر والحياة الأدبية بوجه عام وبين الخضوع لتأثير الإسلام وتوجيهه .

إذا كان البحث قد انتهى في الفصل الرابع بذلك . . فان الفصل الخامس يقصد إلى أن يبلور ملامح الصورة ويبرز ألوانها ، ويثبت أطرافها بالإطار الذي يصون كيائها ، ويرد عليها قوتها ، ويؤكد دلالتها على ما ينبغي أن تدل عليه .

فإذا كان هناك شعر إسلامي قد ولد مع حلول العصر الجديد ، ان نظرة تتأمل هذا الشعر من خلال وجهة النظر النقدية كفيلة بأن تحيط الصورة بهذا الإطار الذي أشرنا إليه . . . وليكن ذلك كله مسترسلا في أسلوب الحوار ومنهجه الذي بدأ به البحث ، ولا زال يتبعه ويسير في مجراه . .

وهنا بدى الحوار بآثار مجموعة من الأسئلة في محاولة استكشاف حنايا تلك الظلمات ، وإلقاء الضوء على تلك الزاويا التي ربما كانت لاتزال غائبة في غمرات الأعماق بعيداً عن الرؤية والنور . . وأما إذا كان النور قد استطاع أن يصل إليها من خلال ماسبق ، أو يلمس أغوارها بما مر من نقاش من قبل . . فان مزيداً من الضوء قادر على أن يقرب هذه الأعماق ، ويخفف من طول المسافة الهابطة إليها ، وشقة الطريق المنحدر لها .

ولذلك رأى هذا الفصل أن يبدأ الحوار مع المرحوم الأستاذ « طه أحمد

إبراهيم » في دراسته الرائدة في تاريخ النقد الأدبي عند العرب .. وأما مانع
عن هذا الحوار فلعله يتضح في هذه الخطوط المتوازية التي سارت جنباً إلى
جنب ، ثم شدت خيوطها عبر تلك الخطوط المتقاربة حتى ربطت عند نقطة
نقف عندها لنرى أن « حركة نقد مشبع بروح الإسلام وقيمه قد أخذت
توجه الشعر وجهة تتمشى مع ذلك اللون من ألوان الحياة الدينية والاجتماعية
والخلقية التي تدعو لها الدعوة الجديدة » . وإذا كان « هذا النقد لا يزال
فطرياً » بمعنى أنه لم يتعرض لنهج القصيدة العربية أو عمود الشعر أو مشاكل
التجديد والتقليد ، فقد كان كافياً ليكون هذا الشعر الذي يصدر عن هذه
الجماعة شعراً إسلامياً ، وأن « ينصرف الإعجاب في عصر البعثة والخلقاء إلى
الشعر الخلقى » . ويمضى الحوار مع الباحث الناقد ليناقد رأيه بعد ذلك حين
رأى أن نهج الشعر العربي في ظل الإسلام لم يتغير ، وأنه ظل في غنائه لم
يخرج عنها إلى دائرة القصص والملاحم والتمثيل .. وعلى ذلك يكون أثر
القرآن فيه أثراً ضئيلاً ، ويبقى الشعر في جملة بذلك جاهلي الروح . ويمضى
المؤرخ الناقد فيرى كل ازدهار يصيبه الشعر في أواخر القرن الأول إنما هو
ازدهار على مثال الشعر الجاهلي ، وعلى ذلك فإن التجديد لا يكون إلا في
السكنه والجوهر .

وأما الحوار مع هذه النظرات والأحكام النقدية فقد توصل إلى أن
مطالبة الشعر الإسلامي بالخروج على طابعه الذاتي إلى الدوائر الموضوعية
بتأثير الإسلام لم يكن أمراً تتقبله طبيعة الشعر العربي التي لازمتها على مر
العصور لا في العصر الإسلامي وحده بل مع تنابع المؤثرات الكبرى التي
أثرت في هذا الشعر حتى مطلع العصر الحديث .

ويصل الحوار من ذلك كله أيضاً إلى أن الشعر في صدر الإسلام
قد نقل إلينا أصداء الحياة التي سمعها في ذلك العصر .. فإذا كانت هذه
الحياة قد سارت إلى حيث تسير بها أمور السياسة وشئون المجتمع

وأوضاع الدين وأحوال الناس وتقلباتها وتنقلاتها ما بين حال إلى حال ،
فما كان الشعر ليكشف عن جريانه .. وإذا كان هذا هو الواقع ، فلا
يعنينا بعد ذلك أن نتحدث عن التطور في الشعر لا يكون إلا في السكته
والجوهر ، ما دام الشعر نفسه في جوهره — كما يقول البهيتي —
ليس إلا تعبيراً جميلاً منظوقاً منغوماً عن انعكاس الحياة في أروع معانيها
على النفس البشرية .

وينخطو الحوار خطوة أخرى محاولاً أن يلقي الضوء على مساحة أوسع من الوجهة النقدية ، فينظر في آراء الدكتور محمد مندور التي عرض من خلالها للقضية في دراسته عن «النقد المنهجى عند العرب» ، فهو يأخذ بفكرة استمرار التقاليد الجاهلية في الشعر بعد الإسلام ، بمعنى أن هذه التقاليد كانت أقوى من تأثير الإسلام في الشعر بالإضافة إلى ما تبع ذلك من تأثيرات كبرى غيره . ويبحث الناقد المؤرخ - في محاولة الموازنة بين ظروف الأدب العربى وظروف غيره من آداب القرون الوسطى - أسباب اطراد التقاليد الشعرية عند العرب . أما الحوار فيصّل إلى أن مكن الخطأ هو الذى رأيناه عند غيره من مؤرخى النقد حين يطبقون على الأدب العربى ظروفاً عاشتها الآداب الأخرى ولم يعيشها الأدب العربى بسبب اختلاف ما بين البيئات وتباين المجتمعات ، وبعد ما بين الذوق الأدبى هنا والذوق الأدبى هناك .

وتمشياً مع هذا الاتجاه في النظر إلى الأدب العربى من خلال المنظار الذى ينظر به مؤرخو النقد العربى إلى الآداب الغربية يمضى الدكتور محمد مندور ليرى أن التجديد ممكن على أساس القديم ، ولكن الشعر العربى عنده لم يفعل ذلك حتى عصر أبى تمام ، فى حين فعل ذلك شعراء القرن السابع عشر فى الأدب الفرنسى على سبيل المثال ، لأن الأدب العربى ليس أدب الكليات ،

وإنما هو أدب الجزئيات . وقد انتهى الحوار إلى أن الشاعر العربي لم يكن مقطوع الصلة بالمجتمع وإنما هو ابن بيئته ومجتمعه ، فهو لا يعيش في برج عاجي ، وإنما يحيا بشعره مع الجماعة التي يأخذ منها بقدر ما يعطيها ، حتى تتجاوب معه بقدر ما يتجاوب معها وإذا كان شعره صدى للحياة التي يحياها ، فلا حياة إلا في نطاق الجماعة أو المجتمع الذي يعيش فيه . ومن هنا نكلف الشاعر عسراً حين نطالبه بأن يفرض علي هذه الجماعة شيئاً لا تقبله طبيعتها ، ولا يتقبله ذوقها ، ولا تحب أن تستمع إليه ، بل لا تعرف سبيلاً إلى استساغته .

أما والحوار قد وصل بنا إلى هذا القدر ووقفنا عند الشعر الإسلامي من هذه الوجهة النقدية وعرفنا هذه الأحكام وافترضنا إمكان اندفاع الشعر العربي بعد تأثير الإسلام في مجالات ظل الشعر العربي بعيداً عنها طوال العصور لا بتأثير الإسلام ولا بتأثير غيره . وإذا كان النقاش مع هذه الآراء قد أدى بنا إلى مخالفتها وعدم الأخذ بها لبعدها عن الواقع الممكن وعن النظر إلى الأشياء بما ينبغي أن ننظر به مما يوافق هذه الأشياء أو يتناسب معها . . . إذا كان النقاش قد أدى بنا إلى ذلك كله كان علينا أن تنتقل إلى الفصل السادس من البحث لننظر إلى الموج وقد هدأ بعد العاصفة ، وسكنت الريح ، واستكان العباب ، ومضت السفينة في براءتها وآنزائها تشق طريقها الممتد الوقور لتتنظر إلى الشعر في موكب الحياة الإسلامية .

ولقد قلنا من قبل إن الفصل الخامس كان قد أراد أن يثبت أطراف الصورة بالإطار ، وأما الآن فإن الفصل السادس يريد أن يعلق الصورة بإطارها في موضعها الصحيح الذي ينبغي أن توضع فيه ، فلا يرى سواها ، ولا يكون النور مشعاً إلا من ملامحها ومن ألوانها . . . ولا يسمع الصوت إلا صادراً عنها حين تنطق معبرة عما شاء لها التعبير من كلام ومن لحن ومنم . وعلي هذا فإن الصمت والجود والهزال وما شئت مما رمى به الباحثون الشعر

في صدر الإسلام لم تعد الآن عقبات تقف بيننا وبين أن نرى الحياة الإسلامية في الشعر أو أن نرى الشعر يسير في ركاب هذه الحياة .

أما وقد هدأ الموج بعد العاصفة كما قلنا . فقد كان على الحوار أن يقرأ عليك ما قاله الدكتور شوقي ضيف عن الشعر في العصر الأموي وتطور الشعر مع الحياة في ذلك العصر .. وذلك لسكى يقول لك إن العصر الإسلامي الأول أيضاً لم يكن بعيداً عن ذلك كله ، لأنه قد شهد مصدر التأثير نفسه ومنطلق كل شيء فيه . والدليل على هذا ما تراه عند استعراض النتائج التي توصل إليها الأستاذ أحمد الشايب في دراستيه الرائدتين عن تاريخ الشعر السياسي وتاريخ النقائض .

أما الدراسة الأولى فقد عرضت لتفسير وفهم جديدين للشعر في عصر صدر الإسلام وفي غير هذا العصر . ذلك أن الشعر وإن كان قد بقي عند فنونه المعروفة لسيياً ووصفاً ومدحاً وهجاءً ونحراً ورتاء ، فإن هذه كلها لا تعدو أن تكون فنوناً جزئية ، ومعاني فرعية ، وغايات قربية ، على نحو ما يرى الباحث . أما المذهب البعيد في تفسير الشعر الذي تشتمل عليه هذه الأبواب فإنما « يتهى عند غاية هذا الشعر والهدف الذى أنشئ فى سبيله أيا كان الهدف . . » . ومن هنا يتضح أن الأغراض الشعرية ليست هى الأصل ولا الجوهر ، وإنما هى فروع وأشكال ، وأما الأصل والجوهر فهما الحياة نفسها يشف الشعر من خلال ذلك الثوب الرقيق عنها .

وإذا كان للشعر خلاف هذا الشكل غاية بعيدة وهدف رئيسى أسمى ، فإن الشعر السياسى فى صدر الإسلام يسير عند الأستاذ أحمد الشايب فى اتجاهات ثلاثة تتباين تبائناً تاماً عن الوجهة السياسية للشعر فى العصر الجاهلى . ففى مقابل الشعر الذى كان فى الجاهلية فى سبيل القبيلة أو فى سبيل الإمارة ، يصبح الشعر الآن فى عصر الصدر الأول فى سبيل الأمة العربية ، ثم فى سبيل الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية كذلك .

هذا ، والحوار يتفق تماماً مع الباحث فيما وصل إليه ، فقد استقل عصر

صدر الإسلام بموكبه الذى سار الشعر فيه ليكون رفيق هذه الاتجاهات الجديدة والتطورات السريعة فى حياة الأمة العربية التى توحدت والجماعة الاسلامية التى أخذت تتطلع إلى حياة رحبة فسيحة منطلقة تختلف كل الاختلاف عن ذلك الأفق الضيق الذى كانت تدور فيه حياة الجاهليين .

ومن صور هذا التطور الذى أصاب الشعر فى هذه الفترة ما رآه الباحث فى فنون الشعر إذ « أخذ الشعر الوثنى يزول ، وقام المديح والهجاء والحامسة على معان دينية ونظم سياسية ، وضعف شأن العصبية القبلية ، فقات المعانى الجاهلية المتصلة بهذه الحمية المقبوتة ، وأخذ الشعور يهذب ويسمو لاتصاله بالأصول الاسلامية ، والفضائل الخلقية ، فلا عدوان إلا فى سبيل هذا النظام الروحي السامى والزمنى المنظم » .

وكما قلنا ، لقد سارت جنباً إلى جنب مع هذه الدراسة فى الشعر السياسى دراسة أخرى للأستاذ أحمد الشايب فى شعر النقائض ، جعلت عصر النبوة الأدبى عصرأ مستقلاً من عصورها . وقد وضع الباحث تميز هذا العصر عن الجاهلية فى هذا المجال أيضاً بتغير موضوعات النقائض ومعانيها وغايتها ، وعي لم تميز بذلك عن الجاهلية فحسب بل تميزت به أيضاً عن نقائض العصر الأموى اللاحق .

وقد أكد الحوار هنا بمزيد من الضوء ما هيأته من قبل تلك الشموع المتتابعة من أنوار أحاطت بما مر بنا من مراحل الطريق . ذلك أنه ما دام انعكاس الحياة على الأدب هو الجوهر فليس فى استمرار بعض الأساليب أو بقاء التطور فى بعض الخصائص الجاهلية إلا الشكل الذى لا يغير من حقيقة الجوهر شيئاً . ولقد عبرت النقائض الإسلامية عن ذلك الجوهر حين مضت لتسكون هى الأخرى شعراً فى سبيل الأمة العربية أو الدولة الاسلامية .

ويرى الباحث أن نهضة شعرية قوية قد صاحبت الدعوة الاسلامية وأفادت منها قوة وحياة .. وهو يبين وجوه تطور هذا الفن بتطور الحياة ،

سواء فيما يخص الموضوع والمعاني والأساليب والغاية البعيدة ، ويقف عند ما فى القرآن الكريم من صور المناقضة لما لها من « أثر بعيد فى هذا الفن الإسلامى والأموى جميعاً » .

وينتهى الفصل السادس من البحث ببيان أثر نتائج الدراسة التى قام بها الأستاذ أحمد الشايب فى البحوث والدراسات التى تبعته .

وبعد ، فهذا ما بدا لى أنه الحق . . وما أظن إلا أنك قد ارتضيته لى . . ورأيته معى . . أما إذا كان قول الحق لا يرضى . . فهل ترى أنى أقول شيئاً سواه . . ؟

* * *

المراجع

التي ورد ذكرها في البحث

- (١) الإتقان في علوم القرآن — لجلال الدين السيوطي .
(الجزء الثاني — القاهرة — ١٣١٨ هـ) .
- (٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة — لابن الأثير الجزري .
(الجزء الثاني — القاهرة) .
- (٣) الإسلام والشعر — يحيى الجبوري .
(بغداد — ١٣٨٣ / ١٩٦٤) .
- (٤) إعجاز القرآن — لأبي بكر الباقلاني .
(القاهرة — ١٣٧٠ / ١٩٥١) .
- (٥) الأغاني — لأبي الفرج الأصفهاني .
(الجزء الرابع — طبعة دار الكتب المصرية — القاهرة) .
- (٦) الأمالي — لأبي علي القالي .
(الجزء الأول — القاهرة — الطبعة الثالثة — ١٣٧٣ / ١٩٥٣) .

- (٧) البيان والتبيين — لأبي عثمان الجاحظ .
(تحقيق عبد السلام هارون — القاهرة — الطبعة الثالثة —
١٣٨٨ / ١٩٦٨) .
- (٨) تاريخ آداب العرب — مصطفى صادق الرافعي .
(الجزء الأول والثاني القاهرة — الطبعة الثالثة — ١٣٧٣ / ١٩٥٣) .
- (٩) تاريخ الآداب العربية — كارلو نالينو .
(القاهرة — ١٩٥٤) .
- (١٠) تاريخ آداب اللغة العربية — جورجى زيدان .
(الجزء الأول — القاهرة — ١٩٥٧) .
- (١١) تاريخ الأدب العربى — بروكلمن — ترجمة عبد الحليم النجار .
(الجزء الأول — القاهرة — ١٩٥٩) .
- (١٢) تاريخ الأدب العربى — بلاشير — ترجمة إبراهيم الكيلانى .
(الجزء الأول والثانى دمشق — ١٩٧٣) .
- (١٣) تاريخ الشعر السياسى إلى منتصف القرن الثانى — أحمد الشايب .
(القاهرة — الطبعة الثانية — ١٩٥٣) .
- (١٤) تاريخ الشعر العربى — الجزء الأول — فى صدر الإسلام وعصر
بنى أمية — محمد عبد العزيز الكفراوى .
(القاهرة — بدون تاريخ) .
- (١٥) تاريخ الشعر العربى حتى آخر القرن الثالث الهجرى — نجيب
المهينى — (القاهرة — الطبعة الرابعة — ١٩٧٠) .
- (١٦) تاريخ النقائض فى الشعر العربى — أحمد الشايب .
(القاهرة — ١٩٥٤) .

- (١٧) تاريخ النقد الأدبي عند العرب - طه أحمد إبراهيم .
 (طبعة دار الحكمة - بيروت - بدون تاريخ) .
- (١٨) التجديد في شعر خليل مطران - سعيد حسين منصور .
 (الأسكندرية - ١٣٩٠/١٩٧٠) .
- (١٩) تحت راية القرآن - مصطفى صادق الرافعي .
 (القاهرة - ١٣٧٢/١٩٥٣) .
- (٢٠) التصوف في الشعر العربي - نشأته وتطوره حتى آخر القرن
 الثالث الهجري - عبد الحكيم حسان (القاهرة - ١٩٥٤) .
- (٢١) تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي - أنيس المقدسى ..
 (بيروت - ١٩٦٠) .
- (٢٢) تطور الغزل بين الجاهلية والاسلام - شكرى فيصل .
 (دمشق - الطبعة الثانية - ١٣٨٣/١٩٥٤) .
- (٢٣) التطور والتجديد في الشعر الأموى - شوقي ضيف .
 (القاهرة - الطبعة الثانية - ١٩٥٩) .
- (٢٤) جهرة رسائل العرب - أحمد زكى صفوت .
 (الجزء الأول - القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧)
- (٢٥) دور الشعر العربي في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول (ﷺ)
 عبد الرحمن خليل إبراهيم - (الجزائر - ١٩٧١) .
- (٢٦) رأى في نشأة النثر العربي - سعيد حسين منصور .
 مجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية - (مجلد ٢٥ - ١٩٧١) .
- (٢٧) السيرة النبوية - سيرة ابن هشام .
 (الجزء الثانى القاهرة - ١٣٣٥/١٩٣٦) .

- (٢٨) شرح ديوان لبید بن ربيعة العامري - تحقيق إحسان عباس .
(الكويت - ١٩٦٢) .
- (٢٩) الشعر العربي بين الجمود والتطور - محمد عبد العزيز الكفرأوي .
(القاهرة - الطبعة الرابعة - ١٩٦٩) .
- (٣٠) شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام - النعمان القاضي ،
(القاهرة - ١٩٦٥/١٣٨٥) .
- (٣١) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه - يحيى الجبورى .
(بغداد - ١٩٦٤/١٣٨٤) .
- (٣٢) طبقات فحول الشعراء - لابن سلام الجبلى .
تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة - ١٩٥٢) .
- (٣٣) كتاب الطبقات الكبير - محمد بن سعد .
(الجزء الأول - طبعة أوروبا - ١٣٣٥ هـ) .
- (٣٤) العصر الإسلامى - شوقي ضيف .
(القاهرة - ١٩٦٣) .
- (٣٥) العصر الجاهلى - شوقي ضيف ،
(القاهرة - ١٩٦٠) .
- (٣٦) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - لأبى على الحسن بن رشيق
القيروانى تحقيق محيى الدين عبد الحميد .
(القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٧٤/١٩٥٥) .
- (٣٧) الفن ومذاهبه فى الشعر العربى - شوقي ضيف ،
(القاهرة - الطبعة الخامسة - ١٩٦٥) .
- (٣٨) الفن ومذاهبه فى النثر العربى - شوقي ضيف ،
(الطبعة الثالثة - القاهرة - ١٩٦٧) .

(٣٩) في الأدب الجاهلي - طه حسين .

(القاهرة - ١٩٥٨) .

(٤٠) قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر - عائشة عبد الرحمن

(بنت الشاطئ) - الطبعة الثانية - القاهرة - ١٩٦٧ / ٦٦)

(٤١) القيم الخلقية في الخطابة العربية - من الجاهلية حتى بداية القرن

الثالث الهجري - سعيد حسين منصور .

(منشورات جامعة بنغازي - بيروت - ١٩٧٤) .

(٤٢) المجتمعات الإسلامية في القرن الأول - شكرى فيصل .

(القاهرة - ١٣٧١ / ١٩٥٢) .

(٤٣) مجمع الأمثال - لأبي الفضل الميداني .

(الجزء الثاني - القاهرة - ١٣١٠ هـ) .

(٤٤) مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة .

- محمد حيدر الله آبادي - (القاهرة - ١٩٤١) .

(٤٥) المقابسات - لأبي حيان التوحيدي .

(طبعة السندوني - القاهرة - ١٣٤٧ / ١٩٢٩) .

(طبعة محمد توفيق حسين - بغداد - ١٩٧٠) .

(٤٦) من تاريخ الأدب العربي - طه حسين .

(المجلد الأول - بيروت - ١٩٧٠) .

(٤٧) من حديث الشعر والنثر - طه حسين .

(القاهرة - ١٩٥٣) .

(٤٨) النثر الفني في القرن الرابع - زكي مبارك .

(طبعة دار الكاتب العربي - القاهرة - بدون تاريخ) .

(٤٩) نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي - حسين نصار .

(القاهرة - ١٩٥٤) .

(٥٠) النقد المنهجي عند العرب ، ومنهج البحث في الأدب واللغة -

محمد مندور (القاهرة - ١٩٦٩) .

Gibb, H. A. R. : Arabic Literature , (London , 1962) (٥١)

: Studies on the civilization of Islam (٥٢)

(Boston, 1962)

Marçais , W. : Les Origines de La Prose Littérature (٥٣)

Arabe, Revue Africaine, Nos 330, 331 1e, 2e
trimistres, (1927)

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٧
الفصل الأول	
النص القرآنى .. بين الجاهلية وعصر النبوة	١٥
الفصل الثانى	
النثر الفنى .. بين الجاهلية والإسلام	٣٩
الفصل الثالث	
فى تقسيم العصور الأدبية .. ونهاية العصر الجاهلى	٦٣
الفصل الرابع	
تأثير الإسلام فى الشعر .. وبداية العصر الإسلامى	١٠٣
الفصل الخامس	
الشعر الإسلامى .. من الوجهة النقدية	١٣٧
الفصل السادس	
الشعر فى موكب الحياة الإسلامية	١٧١
خاتمة	٢٠٥
نتائج البحث	٢٠٧
المراجع	٢٣١
الفهرس	٢٣٧
	٢٣٧